الحفاظ على التراث الموسيقي العربي (*)

الدكتور محمود السيد
وزير الثقافة

الأخ الفاضل الأستاذ الدكتور حسين عمران مدير البرامج الثقافية في المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

الأشقاء العرب الباحثون

أيّتها الأخوات، أيُّها الأخوة،

أحييكم أطيب تحية، وأرحب بكم أجمل ترحيب في بلادكم سورية، بلاد العرب جميعاً، والمتمسكة بثوابتها القومية، والمحافظة على أصالة أمتها العربية وتراثها

(*) كلمة السيد وزير الثقافة في حفل افتتاح ندوة «الحفاظ على التراث الموسيقي العربي»، المنعقدة في دار الأسد للثقافة والفنون- دمشق ٢٠٠٤/٦/٢٢م.

الغني، والمنافحة دائماً وأبداً عن حقوق الأمة بكل إباء وكرامة وشموخ وشهامة، وذلك عبر مسيرتها الحضارية الممتدة الجذور في أعماق التاريخ، وصولاً إلى مسيرة التصحيح بقيادة باني سورية الحديثة القائد الخالد حافظ الأسد، وتعزيزاً لها عبر المسيرة المظفرة، مسيرة التطوير والتحديث بقيادة السيّد الرئيس بشار الأسد.

أيتّها الأخوات، أيُّها الأخوة:

إنّ ثقافة أي أمة ما هي إلا تأكيد لذاتيتها وهويتها وكيانها، ووسيلة دفاع وحصن أمان واطمئنان لأفراد الأمة الواحدة في المواقف المصيرية التي تمر بها الأمة لأنّها آخر ما يمكن انتزاعه من النفوس.

وإذا كانت الثقافة تتمثل في تراث الأمة المادي والروحي الذي يكوّن خصائصها وسماتها وقيمها وصورتها الحضارية عبر العصور، كما تتمثل في سلوكها الحياتي وإبداعها المتصل المتطور ومثلها العليا وطموحاتها المستقبلية فإن ثقافة أمتنا من أعرق الثقافات في الزمان وأوسعها امتداداً في المكان، وأكثرها غنى في العطاء لخير الإنسان.

وتراثنا الحضاري لا يحدد بمرحلة حضارية معينة، فمن بابل وآشور ومن الفراعنة والبابليين والفينيقيين وغيرهم من بناة الحضارات القديمة ومن الديانات السماوية وغيرها من الرسالات الاجتماعية والفكرية الكبرى ينحدر إلينا تراث ضخم.

ولقد عبّر شاعرنا الكبير سليمان العيسى عن قِدم هذا التراث قائلاً:

وأبعد نحن من عبس	ومن مضر نعم أبعد
حمورابي وهاني بعل	بعض عطائنا الأخلد
لنا بلقيسُ والأهرام	والبردي والمعبد
ومن زيتوننا عيسى	ومن صحرائنا أحمد
ومنا الناس يعرفها	الجميع تعلموا أبجد
وكنّا دائمًا نعطي	وكنا دائمًا نجحد!

وإنّ هذا التراث الغني والممتد الجذور في أعماق التاريخ يحتاج من أبناء الأمة إلى عملية إحياء للإيجابي منه في ضوء نظرة نقدية علمية وموضوعية لترشيح أكثر عناصر هذا التراث قدرة على الإسهام في تطوير واقعنا وتوجهنا المستقبلي.

وإحياء التراث لا يعني تقليده، ولا أن نعود بحاضرنا ومستقبلنا لنصبهما في قوالب الأمس البعيد، ولكنه يعني أن نبصر جذور غدنا الذي نرنو إليه مشرقًا في الصفحات المشرقة من التراث، وأن نجعل من العقلانية والقومية في تراثنا زادًا طيبًا يفعل فعله في يومنا وغدنا، وبذلك يصبح التراث روحًا سارية في وجدان الأمة وعقلها تصل مراحل تاريخها وتدفع مسيرة تطورها خطوات وخطوات إلى الأمام، وبذلك وحده يصبح التراث طاقة فاعلة وفعالة يحرك في المجتمع الذاكرة، ويدفعه إلى الإيجابية والإبداع لا إلى السلبية والاجترار.

ومن الواضح أن الفن رافق الإنسان في مسيرته عبر التاريخ، إذ إنه ضرورة ملحة من ضرورات النفس الإنسانية في حوارها المستمر مع الكون، فإذا صح القول أن لا فن بلا إنسان، فيمكن القول أيضًا أن لا إنسان بلا فن.

ومن هنا أدرك المفكرون والحكماء عبر التاريخ الدور المهم الذي تؤديه الموسيقى على أنها من الفنون الرفيعة في هذي الحياة، فها هوذا «أرسطو» يرى أن الموسيقى

بكل تأكيد هي محاكاة مباشرة للمشاعر الإنسانية، فالإيقاعات ليست أقل تنوعاً وتعبيراً من الأنغام، إذ إن بعضها يرتقي بالروح، ولا يمكننا تجاهل سلطان الموسيقى الأدبي.

ويقول «داروين»: «لو قدر لي أن أحيا حياتي هذه مرة ثانية لكنت رسمت لنفسي خطة قراءة شيء من الشعر والإصغاء إلى شيء من الموسيقى مرة واحدة على الأقل في الأسبوع، إذ من المحتمل أن يكون في ذلك إحياء لما خمد الآن من أجزاء المخ التي كان عليّ المحافظة على بقائها قيد الاستعمال.

إنّ فقدان هذا الذوق هو بحد ذاته فقدان للسعادة، وربما سبب في إفساد الذهن وإضعاف الناحية الوجدانية من طبيعتنا الإنسانية».

وها هو ذا «بيتهوفن» يرى أن التدوين الموسيقي ليس مجرد إشارات وعلامات تعكس صور الأصوات بقدر ما هو رمز حقيقي للفكر الإنساني القادر على اكتشاف جوهر الأمور والدخول في أعماقها والتعايش معها».

أيتُها الأخوات، أيُها الأخوة:

لقد كانت سورية مهد الحضارات القديمة التي عنيت بالموسيقى وآلاتها، تشهد على ذلك ما خلفته الآثار من تماثيل ورقم يضمها المتحف الوطني، وكان الترنيم بالشعر أول أنواع الغناء الجاهلي، غناء الحداة في حداء إبلهم، بعد أن رأوا في حركة مشيها إيقاعاً موسيقياً علّم الأعرابي في البادية كيف يتابع هذا الإيقاع بصوته وترنيمه.

وعندما جاء الإسلام كان لزاماً على الموسيقى أن تنهض في أحضانه وتزدهر، فقد لبست الموسيقى ثوباً جديداً بتلاوة القرآن بالصوت الجميل، ثم تطورت هذه التلاوة، وأصبح لها قواعد ثابتة فنشأ علم التجويد الذي كان وما يزال من قمم الأداء المعبّر الأخاذ.

ولقد كثرت مجالس الطرب والغناء إبان ألق حضارة الأمة، فأنار أعلام الثقافة العربية صفحات التاريخ وغدوا حديث الشرق والغرب، الكندي فيلسوف العرب، والفارابي المعلم الثاني، وابن سينا رئيس الأطباء، والخوارزمي عميد الرياضيات، وابن رشد زعيم الفكر التنويري التجديدي، وزرياب الموسيقي الكبير الذي كان رسول الحضارة المشرقية إلى الأندلس منارة الإشعاع العربي على الغرب المظلم آنذاك.

ولئن كان فن الموشحات قد ظهر في الأندلس وفي رواية أخرى في بغداد، ثم انتقل إلى الأندلس فإن هذا الفن قد انتشر في المغرب واليمن وبعض الأقطار العربية، ومن أعلامه في تراثنا العربي ابن سناء الملك وصفي الدين الحلي وغيرهم كثير.

وفي القرن التاسع عشر أنجبت بلاد الشام روّاداً في مجالي المسرح والغناء، فكانت حلب عاصمة الموشحات وفيها استقرت بعد رحلة طويلة منطلقها من الأندلس، وفيها ازدهر الغناء ورقصة السماح.

وكانت دمشق عاصمة المسرح الغنائي الذي أسسه وطوره وحمله إلى مصر أحمد أبو خليل القباني، إذ إن الفن السوري آنذاك كان منهلاً لكل طالب فن، وكانت سورية تستقبل في أواخر القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين أعلام الفن المصري الذين جاؤوا ليأخذوا الفن الأصيل من منابعه، ومن هؤلاء سيد درويش.

وفي بداية الخمسينيات من القرن الماضي أنشئ المعهد الموسيقي الشرقي بدمشق، واستقدم إليه كبار الموسيقيين والمدرسين من حلب وفلسطين ولبنان والاتحاد السوفيتي آنذاك، ثم آل هذا المعهد إلى المعهد العربي للموسيقى عام

١٩٦١ وهو «معهد صلحي الوادي للموسيقى حالياً»، ثم كان إنشاء المعهد العالي للموسيقى عام ١٩٩٠، وكان يبشر بولادة جيل جديد من الموسيقيين المؤهلين ليكونوا حملة التجديد ونواة لفرقة عالية كبيرة.

وفي العام ١٩٩٣ صار في سورية فرقة سيمفونية كبيرة تضم خيرة العازفين الوطنيين، تؤدي عروضها في قصر الأمويين للمؤتمرات وفي بعض المسارح العربية الشقيقة وفي المسارح الغربية.

وفي العام الماضي أنشئت فرقة الموسيقى العربية التي قدمت بعض عروضها التجريبية في هذا الدار «دار الأسد للثقافة والفنون» وهي فرقة تعنى بتقديم الموسيقى العربية مع الكورال بأداء متقن.

وإنّ هذه الدار «دار الأسد للثقافة والفنون» التي تحتضن أعمال ندوتكم هي صرح حضاري تعتز به الأمة، وقد تم افتتاحه برعاية شابة متطلعة إلى المستقبل هي رعاية السيّد الرئيس بشار الأسد، وهي ليست بناء متسع الردهات، حضاري القسمات فقط، وإنما هي أيكة تحنو على أصحاب المواهب وكبار الفنانين وترعاهم، وتتيح لهم أن يبدعوا ما شاء لهم الإبداع، وإن جميع الورود في أيام الغد ما هي إلا بذور اليوم كما جاء في المثل الصيني.

أيتّها الأخوات، أيُها الأخوة:

إن إحياء التراث الموسيقي العربي لا يقتصر على تعرف الآلات الموسيقية والألحان وجمعها وتدريسها في المدارس والمعاهد والجامعات، وإنما يعني الارتقاء بالذوق الفني الأصيل للجماهير والتذوق الموسيقي الراقي واستلهام القيم من التراث الموسيقي العربي، والحفاظ على الهوية العربية والذاتية الثقافية في مواجهة تحد صهيوني ذي طبيعة عدوانية إجرامية استيطانية، تروم طمس الثقافة العربية والكيان العربي الواحد الموحد، طبيعة لا تعرف إلا العدوان

منطلقًا وغاية وهدفًا، والحؤول دون إحلال السلام الشامل والعادل في المنطقة العربية، تساندها في ذلك كله عولمة تروم تهميش ثقافات الشعوب وامحاءَها، وهيمنة ثقافة واحدة واعتماد منطق حق القوة لاقوة الحق في تنفيذ غاياتها ومآربها، وهذا ما تجسده الممارسات الإسرائيلية في فلسطين وقوات الاحتلال في العراق الشقيق.

وفي ظلال هذه العولمة كان ثمة تشيئة للإنسان وتسليعه، فانحسرت القيم المعنوية والإنسانية أمام الاجتياح المادي المصلحي وسيرورة قيم الاستهلاك وتشويه القيم الإيجابية الحضارية في هذا العالم.

أيتها الأخوات، أيُّها الأخوة،

إنّني لأتوجه بالشكر الجزيل للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم على ما تضطلع به من مناشط وفعاليات في جميع مجالات التربية، والثقافة والعلوم، ومن بين هذه المناشط والفعاليات هذه الندوة التي تجيء بفضل التعاون الوثيق بين وزارة الثقافة السورية ممثلة بدار الأسد للثقافة والفنون والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ممثلة بإدارة الثقافة.

كما أتوجه بالشكر الجزيل للباحثين الكرام على الجهود التي بذلوها في إعداد بحوثهم، وإنها لمناسبة سعيدة جداً أن يتم في هذه الندوة تكريم علم من أعلام الغناء العربي، ذلكم هو الفنان المبدع صباح فخري الذي وقف نفسه لفنه الأصيل الراقي، فكان بحق مثالاً للفنان الملتزم بقيم أمته والمجسد لتراثها الأصيل، والساعي دائماً نحو الجمال والبهاء ونحو الأفضل والأرقى والأسمى.

وإنَّها للفتة كريمة من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وهي التي تحمل الرسالة الثقافية للأمة على النطاق القومي، أن تكرِّم فنانًا من أعلام الأصالة، فتهانينا القلبية الحارة للمكرَّم الفنان صباح فخري، وتهانينا للوطن

الذي احتضن بحنان فناننا الأصيل ووفّر له مقومات التفوق والإبداع، فكان ابناً باراً ووفياً للوطن الذي رعاه وللأمة التي انتسب إليها من خلال التراث الذي أحياه والقيم التي تحلى بها.

أتمنى للندوة تحقيق أهدافها في السعي إلى الحفاظ على التراث الموسيقي العربي وعلى تبادل الخبرات بين المتخصصين في سبل الحفاظ والإحياء والتجديد والابتكار في الوقت نفسه، مع الحفاظ على كل ما هو سامٍ وراقٍ في هذه الحياة.

ولكم هو جميل ورائع أن نجمع في أهدافنا بين تعزيز التراث المشبع بعطاء أرضنا ذات الحضارات الممتدة الجذور في أعماق التاريخ وبين إبداعات موسيقيينا المعاصرين القريبة من مشاعر الناس وأحاسيسهم وتطلعاتهم، وأن يصاغ ذلك كله بلغة تفيض عذوبة ورقة، لغة تعبر عن إيقاعات الحياة ونبض القلوب وسمو الوجدان.

وفقنا الله جميعاً لما فيه خير الأمة وتقدمها وارتقاؤها، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

❖ ❖ ❖

كلمة المعرفة

١٣

رؤى واقعية

رئيس التحرير
علي القيّم

منذ أكثر من ثلاث سنوات قرأت كتاب «رؤى مستقبلية» لمؤلفه الدكتور «ميتشيو كاكو» الحائز على جائزة نوبل، وعدت إلى أبحاث الكتاب مؤخراً لأنه يحتوي نظريات مصاغة بكثير من العلمية والشمولية والبساطة عن موضوع العلم الذي سيغيّر حياتنا في القرن الواحد والعشرين، وأكثر ما لفت نظري وأعجبني تحليل «كاكو» للتقدم العلمي، حيث يقسّمه إلى ثلاث ثورات هي:

- الثورة المعلوماتية.
- الثورة «البيوجزئية».
- ثورة الكم.

والأهم أنه يشير في أكثر من مكان في كتابه إلى انتهاء عصر التخصص الضيّق، والاختزال في العلم، وبداية مرحلة جديدة تتصف بالتعاون المثمر بين المجالات المختلفة، وتلاقح الثورات الثلاث.

لقد ظللنا خلال معظم التاريخ الإنساني نقف موقف المتفرج على رقص الطبيعة الجميل، ولكننا اليوم على أعتاب عصر جديد لا نعود فيه متفرجين سلبيين على رقص الطبيعة، بل نشارك فيه بشكل إيجابي في تصميم رقصاتها..

إنَّ وجهة نظر «كاكو» وغيره من العلماء، تقوم على أن «رؤى المستقبل» تُبنى بشكل كبير على وقائع المعرفة العلمية بعيداً عن رؤى نقاد علماء الاجتماع وغيرهم ممن أبدوا تنبؤاتهم قبل أن تصبح القوانين العلمية الرئيسة معروفة بالكامل..

* * *

تشكل العناصر الثلاثة: (المادة والحياة والعقل) أعمدة العلم الحديث، وقد سجل المؤرخون أنّ قمة الإنجاز العلمي في القرن العشرين، كان الكشف عن العناصر الأساسية التي تعتمد عليها هذه العناصر الثلاثة، والتي تمثلت في تحطيم نواة الذرّة، وفك شفرة نواة الخليّة، وتطوير الحاسوب، وبإتمام فهمنا الأساسي للمادة والحياة تقريباً، فإننا نشهد إغلاق أحد الفصول الكبرى في تاريخ العلم «ولا يعني هذا أن كل القوانين لهذه العناصر الثلاثة معروفة بالكامل، وإنَّما الأكثر أساسية منها فقط».

لقد كانت ثورة الكم أولى ثورات القرن العشرين، وأكثرها أساسية، وهي التي ساعدت بعد ذلك على زرع بذور الثورتين العلميتين الكبيرتين وهما: «الثورة البيوجزئية» وثورة الحاسوب..

منذ زمن سحيق تساءل الناس عن طبيعة المادة التي صنع منها العالم، وقد اعتقد اليونان أن الكون صنع من عناصر أربعة هي: الماء والهواء والتراب والنار. واعتقد

الفيلسوف «ديمو قريطس» أنه من الممكن تحطيم هذه العناصر الأربعة إلى أجزاء أصغر دعاها «الذرّات» ولكن المحاولات الساعية لشرح كيف تمكنت الذرّات من خلق هذا التنوع الكبير والمدهش للمادة الذي نراه في الطبيعة فشلت دومًا، وحتى «نيوتن» الذي اكتشف القوانين الكونية التي فسّرت حركة الكواكب والأقمار احتار في شرح الطبيعة المحيّرة للمادة..

لقد تغيّر كل هذا مع ميلاد «نظرية الكم» عام ١٩٢٥ والتي أطلقت موجة مد عارمة من الاكتشاف العلمي استمرت في الارتفاع دون توقف إلى الآن.. لقد زوّدتنا ثورة الكم بوصف كامل تقريبًا للمادة، سامحة لنا بأن نصف هذا التعدد الظاهري اللامتناهي للمادة، الذي نراه معروضًا حولنا إلى عدد قليل من الجسيمات بالطريقة ذاتها التي تنسج بها سجادة غنية بالرسوم من بضعة خيوط ملونة.

في القرن العشرين مكنتنا «نظرية الكم» من فهم المادة التي نراها حولنا.. أما في القرن الحادي والعشرين، فقد تفتح أمامنا الباب إلى الخطوة التالية، وهي القدرة على التحكم في المادة وتصميم أشكال جديدة منها حسب رغبتنا تقريبًا.

❖ ❖ ❖

كانت أجهزة الحاسوب في الماضي، غرائب رياضية، كانت آلات سمجة، غريبة الشكل، تتألف من كتلة معقدة من الدواليب والرافعات والمسننات، وخلال الحرب العالمية الثانية، استبدلت الأنابيب والصمامات المفرغة بالحواسيب الميكانيكية، ومع ذلك فقد كانت هذه أيضًا ضخمة الحجم تملأ غرفًا كاملة بصفوف من آلاف الأنابيب المفرّغة من الهواء.

لقد حدث التحول المهم عام ١٩٤٨، عندما اكتشف العلماء «الترانزستور» الذي جعل الحاسوب الحديث ممكنًا، وبعد عقد من هذا، اكتشف «الليزر» الضروري

للإنترنيت ولطريق المعلوماتية السريع، وكلاهما من أجهزة «ميكانيكية الكم» التي أصبح بفضلها اليوم حشر عشرات الملايين من «الترانزستورات» في مساحة بحجم ظفر الأصبع، وقد تغيّرت أنماط حياتنا وسيتواصل هذا التغيير في المستقبل بشكل دائم، عندما تتوافر الشرائح الدقيقة بكثرة، بحيث توزع الأنظمة الذكية بالملايين في كل الأنحاء المحيطة بنا..

في الماضي لم يكن بإمكاننا سوى التعجب لظاهرة الذكاء النادرة، أما اليوم وفي المستقبل فقد أصبحنا قادرين على التحكم فيها حسب رغباتنا.. وقد سمحت لنا «تكنولوجيا البيولوجيا الجزئية» من قراءة الشفرة الوراثية للحياة، كما لو كنّا نقرأ كتابًا، وستحل شفرة «الجينوم البشري» كاملاً بحدود عام ٢٠٠٥م، وبدلاً من مراقبة رقص الحياة، ستعطينا«الثورة البيوجزئية» في النهاية قدرة خارقة على التحكم في الحياة حسب إرادتنا تقريبًا.

❖ ❖ ❖

تسارع العلم و«التكنولوجيا» في القرن الحالي، سيكون له تأثيرات واسعة حتمًا في ثروة الأمم ومستوى معيشتها.. في القرون الثلاثة الماضية تراكمت الثروة عادة لدى الأمم التي امتلكت مصادر طبيعية غنية، أو التي تراكمت لديها كميات ضخمة من رأس المال، ويتبّع صعود القوى العظمى في أوروبا في القرن التاسع عشر، والولايات المتحدة في القرن العشرين هذا المبدأ «الكلاسيكي» المعهود.

الدراسات العلمية تؤكد أن هناك انتقال تاريخي في الثروة في القرن الحادي والعشرين، بعيدًا عن الأمم التي تمتلك المصادر الطبيعية ورأس المال، بالطريقة ذاتها التي تولد فيها الانزياحات في الصفائح «التكتونية» للأرض، بواسطة هزّات أرضية قوية، وهذا الانزياح سيعيد توزيع القوى على الأرض، وسيكون عماد هذا الانزياح، القدرة العقلية والخيال والابتكار وتنظيم «التكنولوجات» الحديثة.. ستزدهر دول عدة

تفتقر إلى المصادر الطبيعية والمال، لأنها وضعت أولوياتها في «التكنولوجيا» التي يمكن أن تعطيها ميزة تنافسية في السوق العالمية.. وسيكون الرابح من الدول تلك التي تعي كاملاً الأهمية الحيوية لثورات العلم و«التكنولوجيا» حيث سنرى في القادم من السنوات انفجارات لم يسبق لها مثيل في النشاط العلمي، وسنرى صناعات بأكملها تصعد وتهبط على أساس تطورات علمية أخّاذة.

إن الاكتشافات العلمية، سوف تتسارع في قرننا الحالي، وستقدم لنا «الثورة البيوجزئية» وضعًا جينيًا كاملاً لكل الكائنات الحيّة، معطية إيانا الفرصة لأن نصبح مخططين للحياة على الأرض، وستعطينا ثورة الحاسوب أجهزة ذات قدرات مطلقة وغير محدودة، واضعة في النهاية الذكاء الاصطناعي في متناول أيدينا، أما ثورة الكم، فستعطينا مواد جديدة، ومصادر طاقة جديدة، وربما تتيح لنا الإمكان لخلق أشكال جديدة من الحياة.

.هذه «الرؤى المستقبلية» التي طرحها «ميتشيو كاكو» حامل جائزة نوبل، وغيره من علماء المستقبل جعلتنا نفتح ملفات عديدة على الاحتمالات الهائلة للعلم في مستقبل، لا أحد يستطيع بدقة تحديد آفاقه وأبعاده ومراميه.. والسؤال الذي يطرح نفسه بقوة أمام كل ما يحصل؟! أين نحن من كل هذا؟

إن هذا السؤال يبعث على اليأس، نحن مازلنا، لا نستطيع حتى الاعتناء بحاجتنا من الغذاء والطاقة، ليس لنا قدرة من أي نوع، لنكون في إطار الحدث والفعل المستقبلي.. جيوب الفقر والأميّة والتصحّر، تزداد وتتوسع سنة وراء سنة، وقوتنا وأهميتنا العالمية تتضاءل وتتكمش مع كل عقد بسبب القوى الاجتماعية والاقتصادية الضخمة التي أطلقتها الثورات العلمية التي لم يكن لنا فيها أي دور يذكر.

العالم، بشكل عام، يمر بعملية تصنيع ضخمة، وفي بعض الدول التي كان يطلق عليها اسم «عالم ثالث» نرى نهضة شاملة وقوية كان منطلقها التساؤل: «لماذا لا يستطيعون أن يمتلكوا ما يمتلكه الآخرون» فكانت نهضة كبيرة لدول كانت قبل سنوات قليلة، ظروفها أتعس من ظروفنا، وإمكاناتها المادية والبشرية أقل بكثير من إمكاناتنا، ولكنهم بالإصرار ولغة العلم والتخطيط الواسع المدى، استطاعوا تحقيق نقلات نوعية «اقتصادية وصناعية واجتماعية» والتحرك نحو حضارة من نوع جديد كانت قبل سنوات قليلة بمثابة «رؤى مستقبلية».

لقد حطموا الحواجز، وتحوّلوا من مراقبين لرقص الطبيعة، ليصبحوا مخططين فاعلين لها.. إن قطف ثمار الثورات العلمية، هو الخطوة الأولى نحو آفاق نحلم بها في وقت أصبحت الأحلام والرؤى واقعًا ملموسًا في جوانب الحياة كافة.

❖ ❖ ❖

الدراسات والبحوث

٢٠

المضافة

عبد السلام العجيلي *

تفرض كل بيئة على أبنائها ألوانًا من السلوك تتلاءم مع مواصفات تلك البيئة صيانة لحياة الفرد واستجابة لغريزة بقاء النوع الذي ينتمي إليه. ينطبق ذلك على الحيوان الذي يلائم سلوكه مع ظروف بيئته بصورة فطرية، وعلى الإنسان الذي يستخدم لذلك الغرض عقله وخصائص تكوينه وقدرته على التغير والتطور.

- العمل الفني : الفنان زهير حسيب.



وهكذا تفرض الصحراء على أبنائها السلوك الذي يعينهم على صيانة وجودهم في عيشهم في بقاع من الأرض شاسعة الأبعاد، فقيرة في مصادر الغذاء، قليلة الماء، والشمس فيها تشوي بحرها الوجوه والأجساد. أحد ضروب ذلك السلوك التعاون في تأمين المأوى والغذاء لمن هو في حاجة إليهما ،ولا يملك القدرة عليهما، وهذا التعاون الضمني هو الضيافة في شكلها البدائي. فهو واجب اجتماعي، دوافعه الكامنة غريزية، ومن يقوم به يثبت لنفسه وللآخرين بصورة لا شعورية حسن انتمائه للمجتمع الذي يعيش فيه. وكلما أمعن في أداء واجب الضيافة وضحى من أجله علا قدره في مجتمعه ووصف بالكرم، فسمي كريماً.

هذا هو الأصل والأساس في الضيافة. وقد استجاب العرب منذ قديم الزمن لأداء واجبها الذي اقتضته ظروف حياتهم الصحراوية، ووصلوا في استجابتهم له إلى الإفراط فيها فتحول الكرم إلى سخاء وندى وجود. ولا شك أنَّ عاملاً خاصًا كامنًا في نفوس العرب هؤلاء دفعهم إلى الاستجابة بهذا الشكل. فعامل التعاون وحده لم يتمكن من جعل شعوب أخرى، تعيش في ظروف مشابهة لظروف حياة

العرب، لم يتمكن من جعلها تؤدي واجب الضيافة بالشكل الذي يؤديه العرب، فتتصف بالكرم. فشعوب سهوب أواسط آسيا التي تقارب ظروف عيشها ظروف عيش العرب لا تعد الكرم بين خصالها المحمودة، وإن شاركتها في حمد خصائص أخرى مما تتطلبه الحياة في البوادي والسهوب، مثل الشجاعة والصبر على المصاعب.

وكما قلت، فإن مواصفات البيئة هي التي تحدد نوع السلوك التعاوني الذي هو الوسيلة المؤدية إلى الوفاء بحاجة الكائنات العائشة فيها. في الصحراء اللاهبة، الفقيرة بالظل والماء والغذاء، يتبدى الكرم بالقرى. أعني بالإيواء والري والإطعام. ويكون الكرم في بلاد الأسكيمو هو تزويد الغريب الوافد بما يحتاج إليه من طعام ومن دفء. ومن هنا جاء إكرام المضيف ضيفه في تلك البلاد بأن يدفع إليه زوجته، زوجة المضيف أعني، لتوفر إليه ما هو بحاجة إليه من الدفء الحميمي. وهو نوع من الإكرام لا يحتاج إليه بدوي الصحراء بيئيًا ولا يتقبله أخلاقيًا.

❖ ❖ ❖

وتظل الضيافة صفة فردية يمارس الفرد واجباتها حسب قدراته وحسب دوافعه الذاتية من حب المواساة والعون، وأحيانًا من حب الظهور واجتلاب المحمدة.

وفي عهود البداوة الأولى، في زمن الجاهلية مثلاً، نجد أمراء مثل حاتم الطائي يأمر عبده في الليالي الباردة أن يوقد نارًا على مرتفع كي يهتدي التائه والمقرور والجائع إلى منزل يأوي إليه ويطعم فيه. يقول حاتم لعبده ذاك:

أوقد فإن الليل ليل قرّ

والريح يا موقد ريح صر

عسى يرى نارك من يمر

إن جلبت ضيفًا فأنت حر

بل إن الأفراد ليتسابقون إلى اجتلاب الضيوف مدفوعين إلى ذلك، لا بعاطفة المواساة والرغبة في إسعاف الملهوف وحدهما، بل إلى اجتلاب الثناء وطيران السمعة بالكرم والسخاء. يقول الشاعر يصف قومًا كرامًا:

نصبوا بقارعة الطريق خيامهم

يتسابقون إلى قرى الضيفان

ولا شك بأن من يملك القدرة المادية والخصال الخلقية المناسبة يظل يعد نفسه أكبر مسؤولية من سواه في القيام بواجب الضيافة لمن يحتاج إليها. فإذا طارت له شهرة بالكرم كان مقصدًا مفضلاً على غيره لرواد الصحراء. يقول الفرزدق مفتخرًا بشهرة جده غالب بن صعصعة:

وركب كأن الريح تطلب عندهم
لها ترة من جذبها بالعصائب
سروا يخبطون الليل وهي تلفهم
على شعب الأكوار من كل جانب
إذا آنسوا نارا يقولون ليتها
وقد خصرت أيديهم نار غالب

في ذلك الزمن القديم، في الجاهلية وأول الإسلام، لم يكن بالمستطاع أن تخص واحدة من الخيام المنصوبة على قارعة الطريق أو من تلك المجتمعة في منزل العشيرة، فتسمى مضافة. كل بيت في كل بقعة من بقاع الصحراء أو البادية أو السهل المعشب مفروض فيه أن يكون دار ضيافة مهيأة لاستقبال القادم المنقطع أو المجتاز للصحراء وللبادية وللسهل. وحتى اليوم، فيما ظل باقيًا من صحارى وبواد في بلاد العرب، تظل الخيمة الوحيدة مضافة للمار بها. أذكر أني في ربيع عام ١٩٥٢ اجتزت البادية التي تفصل الرقة عن تدمر وحيدًا بسيارتي، في طريق أسلكه لأول مرة، وعبر سهول قفراء لم أقابل فيها إنسانًا، إلى أن وصلت إلى الكوم. والكوم موقع في تلك البادية بين خرائب الرصافة وقرية السخنة. لاح لي على مبلغ الرؤية تل يقوم على ذروته بيت شعر مفرد. ما قربت من ذلك التل وسمع من في البيت فوقه هدير سيارتي حتى رأيت فتاتين تبرزان منه لتتأملا السيارة القادمة. ورأيتهما تدخلان البيت وتخرجان منه فتمدان أمامه بساطًا، متهيئين لاستقبال القادم، أو القادمين، في هذه الفلاة المنقطعة، وللقيام بواجب ضيافته أو ضيافتهم. لم تكن تلك مضافة رسمية، إلا أن كل خربوش شعر، وهو بيت الشعر الذي يقوم على عمود واحد يرتفع به عن الأرض، كل خربوش هو مضافة في مثل هذا الظرف في تلك البادية.

ثم تغيرت الأحوال وتطورت الظروف في البلاد التي نتكلم عنها. قامت في حواشي الصحارى والبوادي وفي قلبها تجمعات سكنية هي البلدان والمدن. وتحضر كثير من البداوة فقطنوا الدور المسقوفة ذات الأبواب والنوافذ، لم يعد قاصدو المدن هذه منقطعين يبحثون عن ظل يلجأون إليه ولقمة زاد وجرعة ماء يتبلغون بهما بعد سفر مجهد في بادية مقفرة ومحرقة. إلا أن كثيرًا من هؤلاء القاصدين يظلون غرباء على تلك المدن، وافدين إلى بلدة لا دار لهم خاصة فيها يأوون إليها ويعدون فيها الطعام الذي يأكلونه. وهذا ما دفع سكان التجمعات السكنية القريبة من البادية، المنتسبين قبل آماد قريبة إلى الحياة البدوية، هذا ما دفع هؤلاء السكان إلى الحفاظ على عادات الضيافة التي ورثوها من أسلافهم، وإلى الاستمرار بالقيام بواجب الغريب الطارئ على مجتمعهم. كل دار في هذا المجتمع

مفتوحة الباب للوافد الذي يطرقه. إلا أن دوراً معينة ورثت من سالفيها السمعة بكرم الضيافة، إلى جانب ملاءة في الثروة أو كفاية منها، هذه الدور ندبت نفسها لاستقبال الضيوف بوسائل وإمكانيات تفوق ما يتوفر للدور المفردة الأخرى. الدور المعينة هذه هي التي حملت، في أذهان الناس وفي مفاهيمهم، اسم المضافة تخصيصاً.

❖ ❖ ❖

لا بد لي من القول إن أكثر تصوري في حديثي عن المضافات يستند إلى مواصفات مضافات الرقة، بلدتي. إنها مواصفات مستمدة من خصائص هذه البلدة النائية عن كبريات المدن والقريبة كل القرب من البادية. فهي التجمع السكاني الوحيد المقصود من قبل البداة والقرويين في دائرة نصف قطرها مئة كيلومتر. إضافة إلى أن طباع سكانها لا تبعد عن طباع قاصديهم، لانتساب هؤلاء السكان في أصولهم إلى قبائل بدوية أو عشائر نصف حضرية. هذا لا يعني أن أنحاء بلادنا السورية الأخرى لا تعرف المضافات. فالعلاقات القديمة والمستمرة بين الريف والحضر، وبين البادية والمدينة، والأرومة العربية للسكان في هذه وتلك وهاتيك، جعلت من المضافة تقليداً قديماً وحاجة ملحة وصبغتها في كل ناحية بصبغة الظروف الجغرافية والاجتماعية المسيطرة على تلك الناحية. كما أطلقت عليها الاسم الخاص المتعارف عليه فيها، فمن أسمائها، باختلاف ناحيتها، المنزول والديوان والأوضة والمقعد. وقد ألفت عنها في هذا المجال مؤلفات أذكر منها كتاب الأستاذ سعيد أبو الحسن عن المضافة في جبل العرب، وقد قرأت عنه ولم تتح لي قراءته مع الأسف.

وأنا أستمد تصوراتي وأفكاري عن المضافات، بالدرجة الأولى، من ذكرياتي القديمة عن مضافة أسرتي في بلدتي. فهي التي رسخت خصائصها في خاطري وذهني منذ الصغر. والأسر الكبيرة في الرقة كانت وما تزال، تحتفظ كل منها بمضافتها الخاصة. وواحدة من هذه المضافات المتعددة، ولعلها أشهرها، مضافة أسرة العجيلي. مكانها في وسط الحي المسمى باسم الأسرة، وهو حي تسكنه عائلاتها وعائلات أخرى تمت إليها بصلة القربى والمصاهرة.

أول وعيي لمضافة أسرتنا، في أول صباي، أنها كانت مؤلفة من ساحة صيفية مربعة، ضلعها نحو خمسة أمتار، في زاويتها الشمالية الغربية موقد لتجهيز القهوة في الأصيل استعداداً لإدارتها على رواد المضافة الذين يبدأون وفودهم إليها منذ صلاة العصر. ويستمر توافدهم إليها

حتى بعد أداء صلاة العشاء بساعات تقل حسب الظروف والمناسبات أو تكثر . في جنوبي تلك الساحة تقوم القاعة الشتوية للمضافة. وفي صدر القاعة موقد عريض تعلوه مدخنة، وتصطف على أرضيته فوق جمر النار الموقدة مجموعة أباريق القهوة وتسمى الدلال، وواحدتها دلّة، مبتدئة بإبريق ضخم قد يبلغ نصف متر في ارتفاعه يسمى المطبخ، ومنتهية بأصغر الأباريق، وهو الدلة التي يحملها الساقي ويدور بها على الجلوس، وتدعى المصب. في شمالي الساحة كانت هناك غرفة أرضية يصعد من جانبها على درج إلى غرفة أخرى تعلوها. تلك الغرفة العليا كانت مهيّأة لاستقبال الضيوف المتميزين، من موظفين كبار أو زوار قادمين من المدن الكبيرة، ممن لا يناسبهم النوم مع الضيوف البداة في الساحة الصيفية أو على الفرش المصفوفة واحدًا بجانب الآخر في القاعة الشتوية.

ذلك أن المضافة في الزمن الذي أتحدث عنه لم تكن مجرد مجلس تدار فيه القهوة على زوار عابرين قليلي اللبث في ذلك المجلس. فقد كانت المضافة مقصدًا للغرباء الطارئين على البلدة، يدخلونها دون استئذان ليستريحوا ويتناولوا طعام العشاء، وهو الوجبة الرئيسة في ذلك الزمن، عند مغيب الشمس، ثم ليشاركوا في أحاديث الحضور وسمرهم. فإذا انفض أبناء البلدة من أولئك الحضور، فرشت للغرباء الفرش ليناموا فيها إلى الصباح، فينصرفون بعد تناول طعام الإفطار إلى قضاء حاجاتهم التي جاؤوا البلدة من أجلها. قد تكون لهؤلاء الغرباء صلة أو معرفة بالمضافة وأهلها، وقد لا تكون.كما قد تستغرق إقامتهم في البلدة ساعات قليلة أو أيامًا متعددة. ليس لذلك أهمية عندهم أو عند مضيفيهم. وقل أن يوجه إلى أحدهم سؤال عمّا جاء به أو عن المدة التي يعتزم المكث فيها في البلدة، إلا إذا احتاج الضيف إلى معونة في أمر أو إرشاد في مشكلة. إنه ضيف، والضيف لا يُسأل ولا يُستعجَل.

وصفت فيما سبق مكان المضافة، وهو القسم المخصص لاستقبال روادها اليوميين يتحادثون فيه ويتسامرون، ولبيت قصّادها من الغرباء سواء كانوا من المعارف أو البعداء. يلحق بهذا القسم الذي وصفته إسطبل واسع ومستودع ملحقان به، يقعان إلى شرقي الساحة الصيفية والغرف على جانبيها. يفصل بين القسمين ممر عريض يبدأ من باب المضافة المشرّع دومًا ، لا تغلق درفتاه نهارًا ولا ليلاً. الإسطبل والمستودع كانا مهيأين لإيواء ناقلات ذلك الزمن. والناقلات في ذلك الزمن كانت من ذوات

الأربع، يقدم عليها الضيوف من قراهم البعيدة، فيعهدون بها إلى خدم المنزل ليؤوها في الإسطبل إلى جانب دواب الأسرة، ومنها الخيول والحمير وجمل أو جملان، وليقدموا إليها ما يشبعها ويرويها.

❖ ❖ ❖

واضح مما قلته آنفًا أن المضافة كانت، في الزمن الذي تحدثت عنه، مؤسسة كاملة لها نظمها غير المكتوبة ولها كذلك، تكاليفها غير الهينة. النظم هي التقاليد المستندة إلى حاجات إنسانية وظروف بيئية استدعت وجودها منذ القديم. أما التكاليف فلا بد من التساؤل عن مصادرها وعمّن يقوم بها.

مضافة أسرتنا، في أقدم ما أتذكره، كانت تحتل واجهة المنزل الكبير المتسع للشائب الذي كنت أسميه جدي. هو جدي حداد العلوش العجيلي ابن عم أبي. وعلى الضبط فإنه هو ووالدي كانا ابني عم. وكان في الوقت نفسه عم والدتي. فهو من الناحية الأبوية بمنزلة عم لي ومن ناحية الأم بمنزلة جد. كان هو الشخصية البارزة في الأسرة التي قاربت، مع الزمن، أن تصبح عشيرة. أملاكه في البلدة، بين دور مسكونة وحوانيت مؤجرة، كانت كثيرة. وأملاكه من الأراضي الزراعية على شاطئ نهر البليخ كانت واسعة. فما كان يعيبه من الناحية المادية أن ينفق على المضافة من حر ماله بوفرة وبكامل الرضا. وقد أهلته صفاته الشخصية ومنزلته الاجتماعية في تلك الأيام لأن يتولّى رئاسة بلدية الرقة في السنوات الأخيرة من الحكم العثماني، ولأن تسند إليه مع رئاسته للبلدية مهمة مدير سوقيات الأرمن في المنطقة. حدث ذاك حين قام الأتراك بسوق قوافل الأرمن من نواحي الأناضول باتجاه العراق بغية إبادتهم شيئًا وراء شيء خلال الطريق. بهذه الصفة الأخيرة، صفة مدير السوقيات، اكتسب حداد العلوش العجيلي شهرة بالعاطفة الإنسانية ولجرأة على استخدام هذه العاطفة حين كان يتولّى بحمايته من كتب لهم القدر من الأرمن أن يتوقفوا في الرقة، إذ كان يحول بالسلطة التي له دون متابعة سوقهم إلى حيث يترصدهم العذاب بالتجويع والمرض ثم الإبادة. وظل الأرمن يذكرون فضل هذا الرجل عليهم، فيسجلون اسمه في مؤلفاتهم التاريخية ويترددون على بلدته متسائلين عن أخباره وأخبار أسرته، وما يزالون على ذلك إلى يومنا هذا.

إذاً فإن المنفق على هذه المؤسسة أبرز رجل في الأسرة، ومثل مضافة أسرة العجيلي كانت مضافات الأسر الأخرى في البلدة. وهذا لا يعني أن واجب الاستضافة مقصور على المضافة الرئيسة وحدها. فكل الدور في البلدة مقصودة من قبل من يعرف أهلها أو له علاقة بهم. لم يكن في البلدة،

فيما سبق، فنادق أو خانات ينزل فيها الغريب، ولا كانت فيها مطاعم يأكل فيها باستثناء قصاب أو قصابين يشوي في دكانيهما الكباب لقلة الوافدين. فكان باب كل بيت مفتوحًا يستطيع الطارئ أن يدخله دون استئذان. وأذكر أن بجانب مضافة جدي حداد كانت دار ابن عمه عبد الهادي المحمد العجيلي، وفيها مضافته الخاصة، كأنها معين للمضافة الأولى، الطارئون على المضافة الثانية هذه كانوا من خاصة أصدقاء الأسرة، بينما كانت الأولى التي تستقبل كل من هبّ ودب من الضيوف(*)

❖ ❖ ❖

هذه هي المضافة كما عرفتها في طفولتي وأول صباي. لها ضيوفها الطارئون الذين قد ينامون فيها ويأكلون ويشربون، ولها روادها المحليون من رجال الأسرة وجيرانها وأصدقائها من أبناء البلدة المقيمين فيها. لابد لهؤلاء الأخيرين، بعد أن ينتهوا من عملهم اليومي، أن يقصد واحدهم إحدى المضافات، ليتناول فيها القهوة المرة، وليلف سيكارته بأصابعه فيدخنها مع القهوة. وما من أحد ممن لم يتجاوز عمر اليفاعة، فلم يعدّ بعد من الرجال، كان يدخن التبغ في تلك الأيام. وهناك دومًا قلة تدخن التنباك، فكان في المضافة عدد من الأراكيل مهيأة لهذه القلة. وتفتتح المضافة في العادة بعد أن يؤوب الناس من الجوامع وتأديتهم فيه صلاة العصر، وتظل تستقبل روادها حتى بعد صلاة العشاء بساعة أو ساعتين. هذا عدا عن شرب القهوة وتدخين التبغ والتنباك،كان الحضور يتداولون الأخبار الحاضرة ويستعيدون ذكرياتهم عن الأخبار الغابرة، ويتحدثون عن الجو وتقلباته وعن تأثيره في مواسم الزراعة وعلى مراعي الماشية. وبين حين وآخر تُعقد في المضافة محاكمة ويقام تحكيم. وبين حين وآخر كذلك تقام حفلة أذكار دينية، أو يتجمع الناس في قاعتها وساحتها ليستمعوا إلى تلاوة القرآن من شيخ قارئ أو مغن للأناشيد الدينية زائر. في هذه الحالات الأخيرة يتعدى زمن الجلوس في المضافة الوقت المعتاد، فيستمر أحيانًا حتى ساعة من الليل متأخرة.

(*) حدثني الشاعر الأستاذ محمد الفراتي، رحمه الله، أنه زار الرقة منذ زمن بعيد، ربما قبل الحرب العالمية الأولى، وحل ضيفا على أسرة العجيلي في مضافتها فلقي فيها الرعاية والإكرام. وقال إنه نظم عن زيارته تلك قصيدة لم يعد يذكر إلا مطلعها، وفيه يقول:

نزلت على آل العجيلي مرة ... فكان صباحي مشرقًا ومسائي

أما جلسات المحاكمة والتحكيم فتعقد في المضافة لفض نزاع حول أرض أو دين أو جناية واقعة أو مدّعى بها. ويرتضي الخصوم بحكم رجل ثقة، أحيانًا من الأسرة وأحيانًا من غيرها، يقال له العارفة أو الشرع. وفي كل جيل من الأجيال يكون في الأسرة رجل واحد يعتبر هو القاضي أو المحكّم الذي يرتضيه المتخاصمون. فإذا توفي قام آخر مكانه. والعوارف في منطقة الفرات وفي كل البوادي عديدون، يقصدهم المتنازعون في أماكن بعيدة، وبعضهم له اختصاصه المعين. فمنهم من يحكم بحوادث القتل المفرد أو الجماعي، ومنهم من يقصد لحل خلاف حول ملكية الخيول الأصائل، أو دعاوى السرقة والاحتيال، وغير هذه وتلك. والعارفة في أسرتنا كان مقصودًا لشهرة الأسرة بالمعرفة بالشرع الديني والأعراف القبلية في آن واحد.

وجلسة المقاضاة في المضافة شيء طريف لمن يحضرها. إذ يتقدم كل خصم ببينته فيورد أدلته ويسمي شهوده، أمام مجموعة من الحضور الذين ليس لهم حق التدخل. فهم يكتفون بالاستماع، ولكنهم في الوقت نفسه يكونون مراقبين يحسب حسابهم في تقديرهم لحصافة العارفةوحسن متابعة لأقوال الخصمين ثم لسلامة حكمه في القضية المعروضة عليه، وذلك الحكم لا يرد، ولا يمكن للمحكوم أن يستنكف عن تنفيذه، على الرغم أن العارفة لا يملك سلطة يجبره بها على التنفيذ. وقد حضرت في صباي بضع جلسات من هذه المحاكمات، وحفظت بعضًا من كلمات التخاطب التقليدية التي كان الخصوم يفتتحون بها طرح قضاياهم، وأسلوب إدارة الجلسات من قبل العارفة، والمناقشات التي كانت تعقب إصدار الحكم وتعليقات الحضور عليه.

أما حفلات الأذكار فكانت تقام في مناسبات معينة ومحدودة، مثل حفلة مولد يختتم بها عزاء، أو قدوم شيخ مشهور من مشايخ الطرق في وادي الفرات، وما يماثلها. وتستخدم الدفوف في هذه الحفلات، فيقرع الشيخ فيها على الدف وهو ينشد المديح النبوي أو مديح الأولياء في مقاطع تتخللها اللازمة التي يرددها المريدون، وربما شارك الحضور في ترديدها. وأحيانًا تنتهي الحفلة بعمليات الضرب، ضرب الشيش أو الأدوات القاطعة. وقد كتبت (أنا) عن هذه العمليات وما شهدت منها بعيني مقالات نشرت بعضها في كتابي «عيادة في الريف». وكثيرًا ما سُئلت عن كتاباتي في هذا

الموضوع في أعقاب المحاضرات التي ألقيتها في مختلف البلدان. ومثل حفلات الأذكار حفلات تلاوة القرآن الكريم التي تقام في المضافة عندما يرد إلى بلدتنا الصغيرة قارئ مشهور. وكذلك حفلات الغناء. وهو غناء ديني تنشد فيه قصائد المديح النبوي وقصائد كبار الشعراء الصوفيين.

❖ ❖ ❖

أروي كل هذا من مخزون ذكريات الصبا حين كان رئيس العائلة وصاحب المضافة جدي حداد، وحين كانت الرقة قرية كبيرة يتراوح عدد سكانها بين خمسة عشر ألفاً وعشرين ألف. توفي ذلك الجد في عام ١٩٢٣، وظلت المضافة مفتوحة بعد وفاته، يديرها أبناء أخيه، فقد كان أبناؤه صغاراً لم يبلغوا سن الرشد بعد. لم يتغير استقبال قاصديها ولا تغير القيام بواجبهم. ولكن التغير حدث في البلدة نفسها وفي الوادي المحيط بها، أو أنه بدأ يحدث في ذلك الزمن.

التغير الذي حدث، ونستطيع تسميته بالتطور، في الرقة ومحيطها، نتج عن أسباب عدة وتظاهر بمظاهر عدة. سهلت المواصلات، فلم تعد مقتصرة على الخيل والجمال، فانقرضت هذه أو كادت، وحلت محلها الرواحل الميكانيكية السريعة السير. أصبح بإمكان قاصد الرقة من مضارب عشيرته التي تبعد عشرين كيلو متراً، أو حتى مئة كيلومتر، أن يقضي مهمته في البلدة ويعود منها إلى أهله في يوم واحد. ثم إن قاصدي البلدة لم يعودوا من القرويين والبداة وحدهم. فقد أدى تكاثر السكان وازدياد الفعاليات الاقتصادية، إلى تردد كثير من سكان المدن الكبيرة على البلدة، ممن لا يألفون دور الضيافة البدائية والنوم جماعات في مكان واحد وتناول الطعام على الطريقة البدوية. بدأت لهذا تفتتح المطاعم والفنادق في البلدة، فيؤمها الحضريون أولاً، ثم أصبح أبناء المنطقة، ممن تمسك بهم حاجاتهم عن الرجوع في يومهم إلى القرى المجاورة، يأكلون في هذه المطاعم وينامون في تلك الفنادق. بهذا تضاءلت وظيفة المضافة كفندق ومطعم مجانيين، على مر السنين، حتى تلاشت أو كادت.

بهذا التغير أو التطور اقتصرت المضافة، أو المضافات، على وظيفتها التي نراها عليها اليوم. إنها وظيفة ناد مجاني، مفتوح لقاصديه يومياً، يتناولون فيه القهوة المرة في الأيام العادية من بعد صلاة

العصر إلى بعد صلاة العشاء. وفي أيام الأعياد والمناسبات الاجتماعية المختلفةتزداد ساعات دوام هذا النادي، ويزداد قاصدوه. ولكنه يظل ناديًا مجانيًا، يقوم على إدارته والإنفاق عليه أحد رجال الأسرة البارزين، ويعدّكل فرد في الأسرة عاملاً فيه وخادمًا لرواده.

ولا بد من القول هنا إن تقليص وظيفة المضافة إلى هذا الحد لم يكن برغبة القائمين عليها. وإنما فرضته الظروف والتطورات الاجتماعية فرضًا. فعدا العوامل التي ذكرتها من التقدم الحضاري في المواصلات والتغير في نوعيات الوافدين على البلدة، حصلت بعض التغيرات في سلوك القاطنين في البلدة وما حولها، وفي أخلاقهم. أذكر مثالاً على ذلك أن مضافة أسرتنا ظلت أمدا طويلاً محافظة على ما كانت عليه من إبقاء مدخلها الكبير المفضي إلى ساحتها الخارجية وقاعتها الشتوية مفتوحًا ليلاً ونهارًا، تحسبًا لقدوم ضيف طارئ في الليل. إلى أن اكتشفنا ذات صباح أن ثلاثًا من السجادات العجميات المفروشة بها القاعة قد سرقت في الليلة الفائتة. من ذلك اليوم أصبح باب القاعة الداخلية والباب الخارجي يغلقان ليلاً بالقفل والمفتاح. وزدنا على ذلك بعد عام أو عامين أن وضعنا على نوافذ تلك القاعة شبكًا حديديًا، لأننا اكتشفنا أن قناني البوتاغاز أخذت تسرق منها، بعد أن يفتح السارق نوافذ تلك القاعة بسهولة.

❖ ❖ ❖

نعم، أصبحت المضافة اليوم مجرد ناد عائلي يتناول فيه رواد القهوة المرة في كل أمسية، ويدخنون فيه التبغ، وأحيانًا الأركيلة. الرواد المترددون على هذا النادي هم أفراد الأسرة وأصدقاؤهم وجيرانهم وضيوف هؤلاء وأولئك. في أماسيه تدور الأحاديث كما كان يتداولها قاصدو المضافات القديمة، غير أن مواضيعها تغيرت بتغير أحوال المعيشة والمجتمع والسياسة،ويتبادل فيها الحاضرون الأخبار مدليًا كل بما عنده من أحداث سمع عنها أو شارك بها. مضافة أسرتنا، مثل المضافات الأخرى في البلدة، أمست مقتصرة من ناحية المكان على الساحة الصيفية والقاعة الداخلية. لم يعد هناك إسطبل لخيول الضيوف، واختفت غرفة الطابق الثاني التي كان ينزلها الرسميون الوافدون والقادمون الذين لم يتأمن لهم بعد المسكن المناسب. تحول ذاك وهذه إلى

مبان مسكونة من قبل أفراد من الأسرة الذين تكاثروا واحتاجوا إلى مساكن خاصة بهم. كل ما أوردته عن المضافة أصبح من ذكريات الماضي البعيد، مما يراه أبناء الأجيال الجديدة والمبعدون عن معرفة تبدلات عيشنا، أمورًا غريبة تكاد من غرابتها أن لا تصدّق.

في إحدى زياراتي للعاصمة البلجيكية، بروكسل، تبادلت الحديث مع أفراد أسرة بلجيكية صديقة لي، في منزلهم، عن القهوة وطرق إعدادها. ذكرت لهم طريقة إعداد القهوة المرة في بلدتي، وكيف أننا نشربها في المضافة التي قربتها إلى تصورهم بتسميتها ناديًا عائليًا. سألني بعض أفراد الأسرة عن كيفية الانتساب إلى هذا النادي ومقدار الاشتراك به، وفي أي الأيام يفتح وفي أيها يغلق. أفهمتهم أنه ناد مجاني، مفتوح الأبواب في كل أيام السنة لكل قاصد، قريبًا كان أو غريبًا. وحين عدت إلى منزل أصدقائي أولئك في يوم تال رأيت عندهم بعضًا من جيرانهم. وقد جاءوا ليسمعوا بآذانهم خبر هذا النادي الذي يشرب فيه الناس القهوة مجانًا، دون دعوة، وفي كل أيام السنة. ضحكت أنا يومها وقلت لأصدقائي وجيرانهم: وأزيدكم أنّ قاصدي هذا النادي يستطيعون أن يتناولوا طعامهم وأن يشربوا وأن يناموا في ذلك النادي كل الأيام التي يريدونها... ودون أن يدفعوا فلسًا مقابل كل ذلك.

عندما قلت هذا، سمعت سيدة من جيران أصدقائي تلتفت إلى زوجها بجانبها وتقول له:

- ماذا نفعل نحن هنا يا عزيزي؟ تهيأ لنذهب إلى هذا النادي، في ذلك البلد!.

❖ ❖ ❖

٣٢

بَدَوي الجَبَل عاشقاً للحريّة (١٩٠٤ - ١٧ آب ١٩٨١)

شـوقي بغـدادي *

ما يكادُ يطرحُ هذا الموضوعُ حتى ينبثقَ منه عددٌ من الأسئلة التي لا يمكن للدراسة أن تتكاملَ من دون الإجابة عليها كأن نسأل مثلاً : هل كان البدويُّ عاشقًا أصيلاً للحرّية أم كان عشقُه هذا تعبيرًا عن مواقف سياسية «تاكتيكية» مؤقتة؟ هل كان للحرّية عنده سمات خاصّة تميّزها: طبقيّة مثلاً أم عامة شاملة؟ وكيف عبّر عن كل هذا ؟ إلى غيرها من الأسئلة..

أُقاربُ البدويَّ معتمدًا ديوانَه الجامع الصادر عن دار «العودة» في بيروت في طبعته الأولى عام ١٩٧٨ متقصّيًا كل ما يتعلّق بموضوع الحرّية، فاكتشف أوّلَ ما اكتشف

(*) العمل الفني: الفنان زهير حسيب.



ضخامة الكمّ في هذا الهمّ إذْ يكاد يشغل ثلثي الديوان المؤلّف من خمس مئة /٥٠٠/ صفحة شعرًا - غير المقدّمة طبعًا التي كتبها له صديقه الكاتب والمناضل المعروف أكرم زعيتر في أربع وخمسين صفحة - هذا إذا ما أخذنا في الحسبان أن كلّ القصائد التي كُتبت في المناسبات الوطنية المختلفة تتصل بموضوع الحرّية بشكلٍ أو بآخر.

يضعنا هذا الاستنتاج الأوّلي على الطريق الممهّدة لتقصّي جوانب البحث، وبناء الدراسة المطلوبة ذلك لأن شاعرًا يَهَبُ معظم شعره لموضوع وطني أساسي واحد هو النضال في سبيل الحرّية، قبل الاستقلال وبعده، لا بدّ أن يُعَدّ من عُشاقها الأصلاء، حتى لو اتهمه بعضهم أنه في بدايات حياته تبنّى مواقف خاطئة في هذا الشأن، فالمهم أنه صحّح موقفه مبكّرًا ثم كرّس بعد ذلك كلّ حياته لهدفه الأسمى ألا وهو تحرير الإنسان من كل أصناف القيود الوافدة من الخارج أم المصنوعة محليًا.

بداية تلفتُ النظر قصيدة نظمها بدوي الجبل في بواكيره عام ١٩٢٢ عنوانُها «البلبل الصريع» أدهشني موضوعها

وشكلها الفني الذي يقارب الأسلوب الرمزي إذ يصف الشاعر فيها عذابات بلبل مأسور في قفص منها: (ص ٤٧٨)

عاشَ ما عاشَ طليقًا بالرُبى
والربى حُسنٌ ولَونٌ وعَبيرْ
يتغنّى بأناشيدِ الهوى
ناعمًا بالعمرِ والعمرُ قصيرْ
فغدا اليوم أسيرًا بعدما
كانَ حُرًّا بينَ روضٍ وغديرْ
هو يبكي وأنا أبكي أسىً
وكلانا ذو شجونٍ وشعورْ
من لباب البُرِّ قد أطعمتُه
ولقد أرشفتُه الماءَ النميرْ
غيرَ أنّ الطيرَ فاضت روحُه
بين حُزنٍ وشهيقٍ وزفيرْ

ثم يخاطب الصيّاد المتربص للطيور المغرّدة:

أيّها الصيّاد لا تنصبْ له
شَرَكًا واسمحْ بتقطيعِ الشَرَكْ
دعه حُرًّا فلقد صوّرَه
خالقُ الكونِ الذي قد صوّرَك

واضح من هذه الأبيات أن هاجس الحريّة لدى الشاعر الفتى هاجس فطريّ -كان دون العشرين عندما نظم تلك القصيدة - لا لأنّه مبكّر فحسب وإنما لأنه متكامل فنّيًا وبالتالي فهو معبّر عن فطرة فنّية صافية متّصلة بأقدس وأجمل المشاعر الإنسانية ألا وهي: عشق الحرّية!.. وبهذا المعنى فإنه من الممكن إذاً القول بأنّ كل ما نظمه البدوي فيما بعد تمجيدًا للحرّية وتنديدًا بالطغاة لم يصدر استجابة للعبة السياسية المتصفة بالمراوغة والتأرجح بل كان امتدادًا لنزعة فطرية أصيلة ويؤكد هذا التحليل أبيات جميلة أخرى نصادفها في قصيدة وجدانية طويلة النَفَس كتبها البدوي في غربته الاضطرارية بسويسرا عام ١٩٦٣- أي بعد أربعين عامًا من تاريخ «البلبل الصريع» وضع لها هذا العنوان «حنين الغريب» تبدأ بهذا البيت ذي الصياغة البحترية «البدوية» الرفيعة المستوى كبيان أصيل:

وفاءٌ كمُزنِ الغوطتين كريمُ
وحُبٌّ كنعماءِ الشآمِ قديمُ

يتابع بعده وصف عذابات الغربة، ثم الطبيعة السويسرية الساحرة حوله عند بحيرة «جنيف» متذكرًا أسرته النائية في لوحة وصفية لا أجمل منها ولا أنبل، وفُجاءة تهجم هذه الأبيات الطريفة تعليقًا على صوت «بلبل» يغرّد منبّهًا على علاقة أهل سويسرا بالطيور مقارنًا إيّاها بعلاقة أهل بلده بالحيوانات الجميلة عامّة فيقول: (ص ١٨٩)

هنا ألِفَ الأطيارَ والناسَ رحمةٌ
فللطيرِ أُنسٌ فيهمُ ولزومُ

إذا انبسطت راحٌ فللطيرِ فوقها
حنينٌ إلى سَمْحِ القِرى وجثومُ

فيا خجلةَ الصحراء لم يَنْجُ جؤذَرٌ
ولا قَرَّ عَيْنًا بالأمانِ ظليمُ(١)

ولم تَهْنَ بالعشِّ البعيد حمامةٌ
وصَيَّادُها صعبُ المِراسِ عَزومُ

شكا الطيرُ من ظُلم الأناسي واشتكتْ
ظِباءٌ وعشبٌ في الفلاةِ نجيمُ

فيا ربُّ لا أقوى من الطيرِ عُشَّهُ
ولا راعَ أسرابَ الظِّباءِ غَريمُ

فهل من مغزى لهذه اللفتة المفاجئة في سياق شعري لا يذكّر بها ولا يُنجم عنها أصلاً سوى أن الشاعر مسكون بهاجس الحريّة وأن هذا هو التفسير الوحيد لإقحام هذه المقارنة في سياق مؤسس أصلاً على تمجيد الوطن البعيد والحنين إليه وليس على انتقاده..

ضد الاستبداد الأجنبي

من هنا يمكن الانطلاق مع الشاعر في قصائده الوطنية التي كتبها في فترة الاحتلال الأجنبي لوطنه، وهو إنتاج غزير حقًّا يجمع ثماني عشرة قصيدة متشابهة في موضوعاتها وأفكارها وأساليبها نجتزئ منها حسب تنوّع الأفكار الأساسية فنجد أنها تنحصر بموضوعين أساسيين

١ - **التنديد بالاحتلال الأجنبي**: وهو الموضوع الذي يتّصل بموضوع دراستنا من خلال تعرية المحتلّ الفرنسي كحاكم مستبدٍّ يحرم الناسَ حقوقهم الطبيعية في الحرّية كما في قصيدته المشهورة التي تحمل في الديوان هذا العنوان: «إنّي لأشمت بالجبّار» والتي تبدأ بهذا المقطع الذائع الشُهرة:(ص ٨٠ وما بعدها)

يا سامرَ الحيِّ هل تعنيك شكوانا
رقَّ الحديدُ وما رقّوا لشكوانا

خَلِّ العتابَ دموعًا لا غَنَاءَ بها
وعاتبِ القومَ أشلاءً ونيرانا

ويلُ الشعوب التي لم تَسْقِ من دمِها
ثاراتِها الحمرَ أحقادًا وأضغانا

ترقى السوطُ في يُمنى مُعذّبِها
ريّان من دمِها المسفوحِ سكرانا

فمن رأى بنتَ مروانَ انحنتْ تعبًا
من السلاسلِ يرحمْ بنتَ مروانا

قُلْ للألى استعبدوا الدنيا لسيفِهمُ
من قسّمَ الناسَ أحرارًا وعبدانا

إلى هنا ليس ما يميّز شعر البدوي عن الفكر المتداول - والذي بات كلاسيكيًّا - في الأشعار الوطنية بدءًا من أوائل عصر

النهضة لولا أن موهبة البدوي تسعفه بصياغة أعذب، وبابتكار مُقدّمات غير مألوفة كمخاطبة «سامر الحيّ» الذي يمثل الوجدان الشعبي وصولاً إلى تحريض الشعب على الثورة وقد بدأ يميل إلى التراخي والمهادنة. ولكنه في هذه القصيدة بالذات - دون غيرها - لا يكتفي بالسياق التقليدي للفكر الوطني النضالي السائد آنذاك إذ لا يلبث أن ينجو نحو ما يمكن تسميته بالشماتة السياسية حين يعرّض بانهيار الجيش الفرنسي أمام الغزو الألماني في الحرب العالمية الثانية في قوله:

إنّي لأشمتُ بالجبّار يصرعُهُ

طاغٍ، ويرهقه ظلمًا وطغيانا

لعلّه تبعثُ الأحزانُ رحمتَهُ

فيصبحُ الوحش في برديه إنسانا

فإذا كانت الشماتةُ خُلُقًا بغيضًا على كل حال فإنها تغدو على يد شاعرنا هنا عاطفةً مقبولةً تجد ما يُسوغها في ربط هذه الشماتة بالرغبة في تلطيف الطباع الوحشية في الأجنبي المحتلّ بلادَه وهذا ما دفعنا إلى وصفها بالسياسية ذلك لأنها صادرة عن دوافع سياسية وليس عن دوافع أخلاقية. غير أنه لا يلبث بعد قليل أن يوغل في فضح وحشية المستعمر وقد عاثت خيّالتُه فساداً في المسجد الأموي وانصبّت نيرانه على السكان الآمنين فنقرأ:

سمعتُ باريس تشكو زَهْوَ فاتحها

هلاّ تذكّرتِ يا باريسُ شكوانا

والخيلُ في المسجد المحزون جائلةٌ

على المصلّين أشياخًا وفتيانا

والآمنين أفاقوا والقصورُ لظىً

تهوي بها النارُ بنيانًا فبنيانا

فلا ترى غير أنقاضٍ مبعثرةٍ

هوَيْن فنًا، وتاريخًا، وأزمانا

وحين يفِرّ البدوي إلى بغداد لاجئًا سياسيًا يحمل معه الكثير من هذه المرارة التي سوف يستوحي منها معظم قصيدته المسمّاة «دمعة على الشام» مع أنها موجهة أصلاً إلى رشيد عالي الكيلاني الزعيم العراقي الوطني المعروف والذي كان وقتئذ رئيسًا لوزراء العراق فيكاد يخصّص معظم قصيدته تلك لتصوير آلام شعبه في مواجهة المحتلّ الأجنبي ومنها: (ص٨٨).

أمّا لِداتُك بالشآم فإنهم

حملوا الإباء سلاسلاً وجراحا

نزلوا السجون فعطّروا ظلماتها

أنَفًا وعزّاً كالضحى وجماحا

مشيرًا إلى رفاقه المناضلين مثل نبيه العظمة ونجيب الريّس اللذين كانا معتقلين مع آخرين آنذاك وكان من المؤكد أن يكون البدويّ معهم في غيابه السجن لو أنه

قُبض عليه مثلهم ولكنه نجا بنفسه في الوقت المناسب تلهمه - كما يقول شعراً - غريزته المرهفة الحسّ بالخطر فيقول:

فُتُّ العدوّ بمهجتي وتركتهم
حَنَقًا عليّ يقلّبون الراحا
عَزْمٌ فَجأتُ به العدى لم أستشرْ
نجمًا عليه ولا أجَلْتُ قِداحا

وربّما لأنه نجا في حين وقع بعض رفاقه في الأسر فهو يشعر بنوع من الغضاضة كما يقول في هذه الأبيات النبيلة بتواضعها:

مالي أكافحُ بالبيان وإنّه
جهدُ المُقِلّ عزيمةً وكفاحا
ومن الغضاضة أنني أرضى به
بعد الظماء المرهفات سلاحا

وهكذا لا يبقى له سوى التهديد والوعيد بغارة شعواء على قوى الاحتلال في وطنه إذ يهتف:

فلئن سلمتُ لأهتفنّ بغارة
شعواءَ أحكمها ظُبى ورماحا
ولأشهدنّ بكل فجّ معقلاً
للظلم زعزعه القضاءُ فطاحا

ولقد صدقت نبوءة الشاعر فعلاً إذ طاح المستعمرُ الفرنسي وجلا عن البلاد مُرغمًا بعد أربع سنوات فقط من تاريخ أبياته هذه - المكتوبة في أواخر عام ١٩٤١- من دون أن يحتاج البدويّ إلى شن غارته الشعواء التي كان يحلم بها بمساعدة من النظام العراقي الثوري كما يبدو، وإلا فمن أين للشاعر أن يُحكم الظُّبى والرماح والجيوش لشن الغارات؟!..

٢ - الموضوع الثاني هو الإشادة بكفاح رفاقه الأحرار ضد الاحتلال مقترنًا بتمجيد الماضي القومي

وهو التمجيد الذي لا يأتي الشاعر على ذكره خالصًا لذاته وإنما لأنه كان وسيلة فعّالة من وسائل استنهاض الهمم المتراخية والتحريض على متابعة الكفاح في سبيل الحرّية، وهو موضوع تقليدي كما نعرف لم يأت الشاعر فيه بجديد سوى صياغته اللغوية الرفيعة المستوى وخياله المبدع كما في قصيدة «آلام» التي أنشدت على الملأ في تأبين الزعيم الوطني ابراهيم هنانو وكان في البلاد وقتئذ ثلاثة جيوش محتلة: الإنجليز، والأمريكان، والفرنسيون في ظل الحكم العرفي فنقرأ البدويّ وهو يسترجع ذكرى رفاقه الأبطال الراحلين: (ص ٢١٨) وما بعدها

لا يُبعِدُ اللهُ أحبابًا فُجِعتُ بهم
وما عُلالةُ قلبي بعدما بَعُدوا
صادين للموتِ إيمانًا وموجدةً
فكلما لاح منه مَنْهَلٌ وردوا

في كلِّ منزلةٍ قبرٌ نُلِمُّ به
هوجُ الرياح ويَنأى الأهلُ والولدُ
مشتتين نحن أجسادهم مِزَقٌ
على الأديم ومن أسرانهم قِصَدُ
مسحتُ دمعي من ذكراهمُ بيدٍ
وأمسكتُ كبدي ألّا تذوبَ يدُ

غير أن كبرياء الشاعر تلجم دموعه كما في قصيدة الشهيد (ص٥٩) التي أنشدها أيضًا في حفل ذكرى هنانو عام ١٩٤٥ ومن هنا امتياز بدوي الجبل كشاعر ينجح في مزج الخاصّ بالعام مزجًا جماليًا لا أبهى منه ولا أرقّ وخاصّة حين يقول:

أنزّه آلامي عن الدمع والأسى
فتؤنسها منّي الطلاقة والبشرُ
وأضحكُ سخرًا بالطغاة ورحمةً
وفي كبدي جرحٌ وفي أضلعي جمرُ
كفاءٌ لعسف الدهر أني مؤمنٌ
وعدلٌ لطغيان الورى أنني حرُّ
وما ضرّني أسرٌ ونفسي طليقةٌ
مجنّحةٌ ما كفّ من شأوها أسرُ
وأطلّ على الدنيا عزيزًا: أضمّني
إليه ظلامُ السجن أم ضمّني القصرُ
وما حاجتي للنور والنورُ كامنٌ
بنفسي لا ظلٌّ عليه ولا سترُ

فهل أجمل من هذا الحزن المكابر يجمع الألمَ والكبرياء في شراب واحد سائغ وكأن عشق الحرّية وحده هو القادر على تصعيد الآلام إلى حدّ نفيها.

وحين يمجد الماضي فهو لا يذكره أيضًا إلاّ في سياق الحاضر كما في قصيدته «أهوى الشآم» التي أنشدها في حفل أقيم في قاعة المجمع العلمي اللغوي بدمشق عام ١٩٢٤ ومنها: (ص٥٢١)

يا ابن الصناديد الألى قد عفّروا
هامَ الملوك ونكّسوا جبّارها
الموقدي نار الضيافة أرسلت
مثل الجبال الراسيات شرارها
من كل وضّاح الجبين مُغامرٍ
يغشى المجامع مستشيرًا نارها

ولا يلبث أن يقرن الحاضر بالماضي بكل يسر ووضوح في الأبيات الموجّهة مباشرة إلى أعضاء المجمع اللغوي حين يقول:

يا عُصبة الصيد الغطاريف الألى
حفظوا الجدودَ وخلّدوا آثارها
هذي سيوفُ الفاتحين من البلى
قد صنتمُ أجفانها وشعارها
جدّدتمُ عهدَ الحفاظ لأمّةٍ
اللهُ طهّرَ خيمها ونجارها
أرجعتم صورَ العروبة غضّةً
فكأنكم أرجعتمُ إعصارها

ضد الاستبداد المحلي

ولكن يجب أن ننتظر استقلال البلاد ودخولها في عهد وطني جديد حتى نشعر بأن الينابيع الثرّة الكامنة في أعماق بدوي الجبل لعشق الحرّية تنفجر بكل طاقاتها أكثر من أي وقت مضى وكأن خيبة الأمل الكبرى التي صدمت الشاعر وهو يرى إلى وطنه يستبدل ظالمًا بظالم ومستبدًّا بمستبدّ فإذا بالبدوي أكثر ما يكون جراءةً في اتخاذ المواقف المناهضة لأنظمة الحكم العسكري، أو الحزبي الشمولي- التوتاليتاري- التي قفزت إلى السلطة فاقتنصتها على أنقاض نظام الحكم الوطني الديمقراطي الذي مثلته الأحزاب المعروفة آنذاك وفي طليعتها حزب الكتلة الوطنية وحزب الشعب.

بلى .. لقد فرح البدوي حتى الامتلاء بتحرير وطنه من الاحتلال الأجنبي في بداية المرحلة ونظم في أفراح «الجلاء» أجمل الشعر كما في همزيّته المشهورة ومنها: (ص ٩٤)

الزغـاريدُ فـقـد جُنّ الإباءْ
من صفات الله هذي الكبرياءْ
بنتُ مروانَ اصطفاها ربُّها
لا يشاءُ اللهُ إلاّ ما تشاءْ
الورودُ الحمرُ ذكرى وهوى
وطيوفٌ من جراح الشهداءْ
نفحةُ الصبح على غوطتنا
خبّرْ عنهم، وأطيابُ المساءْ
حمّلَتْ زغردةَ العرس لكم
فانتشى الأفقُ ولم يَصحُ الهواءْ

ويكرر الشاعر عزف هذه النغمة الصادحة بالرغم من غُصص الذكريات الأليمة التي لم تُذكر إلاّ بهدف إضاءة الجانب الصادح من المناسبة الجليلة وهو الأجمل والأشمل. يصنع ذلك في قصيدة أخرى معروفة جدًا تحمل عنوانًا «جَلَونا الفاتحين» (ص ١١٤) ومنها:

جَلَونا الفاتحين فلا غدوٌّ
ترى للفاتحين ولا رواحا
زماجرُ دكّتِ الطغيان دَكّا
وأضرمت الزلازل والرياحا
ويا دنيا أميّة لا تراعي
شبابك يغمر الرحب الفساحا

ولكنها كانت أفراحًا قصيرة العمر لم تعش أكثر من أعوام معدودات - أربعة أعوام تقريبًا بين الـ ١٩٤٦ و ١٩٤٩ وهو العام الذي وقع فيه أوّلُ انقلاب عسكريّ مشؤوم توالت بعده الانقلابات مشؤومة ومعها يكون العدّ التنازلي لخيبة الأمل الكبرى عند البدوي قد بدأ مبكّرًا وأن كل ما حدث بعد ذلك لم يكن سوى امتداد لحدس الشاعر الصادق بالتغيّر غير

الديمقـــراطي الذي لاحت نذره بعـــد الاستـقـلال بقليل، غـيـر أنه لم يبلغ ذروته ويغدو بالنسبة له واقعًا داميًا دامغًا مدمّراً إلا في عـهـد «الوحـدة» بين سورية ومـصـر والتي لم تجلب في رأي الشـاعـر للبـلاد ســوى البــؤس والانـحطاط والإذلال.

لا أحـد يسـتطيع أن يشكك في صـدق العقيدة القومية لبدوي الجبل والتي عبّر عنها في أكثر من موقف وقصيدة، ولكنّ نظام الحكم الجـديد التي جـاءت به «الوحدة» لم يسوّغ في عين الشاعر القسوة المفرطة، والنزعة الاستبدادية التي كان الحكم يُمـارَسُ من خـلالهـا. وحين أعلن بدوي الجبل حربَهُ ضدّه لم يحمّل مسؤولية هذا التـحـوّل المخـيـف في نظره من الديموقراطية قبل الوحدة إلى الاستبداد بعدها، لم يحمّل مسؤولية الموظفين الذين اختـارهم النظام لإدارة البـلاد كـمـا صنع غيره مبرّئًا شخص «الزعيم» منها، بل نراه يندفع مباشرة إليه محمّلاً إيّاه المسؤولية كلها في أكثر من قصيدة فنراه بادئ ذي بدءيلجأ إلى أسلوب الاحتجاج والمعاتبة على التجاوزات التي بدأت ملامحُها بالبروز فيقول في سياق رثائه لصديقه العظيم فارس الخوري من لبنان حيث نأى بنفسه عما كان يجري في بلاده، فيقول:

قـد أرادوا لبنانَ سـفـحـاً ذليـلاً
وأردناه شـامـخـاً مـرمـوقـا
وحـمـدتُ الجُلّى بلبنان لمّا
كـشـفَتْ لي اليـقين والتلفيـقـا
إن عـتـبـنا على الكنانةِإدْلا
لاً فـقـد يعتبُ الصديقُ الصديقـا
وهبـتنا فـرعـونَهـا ووهبنا
ها على العـسـر يوسفَ الصدّيقـا
كيف يشري العبيدَ كافورُ بالما
لِ وكافـورُ كـان عـبـداً رقيـقـا
أرزُ لبنانَ لن يكونَ لكافـو
رمـتـاعـاً وللأرقّـاء سـوقـا

غير أن هذا الأسلوب المعاتب سرعان ما تحوّل إلى حرب صريحة مريرة يصبح فيها البدويّ شبه وحيد عكس التيار الشعبي الناصري الصاعد آنذاك. وهذا مؤشّر ليس على جرأة الشاعر فحسب بل على نزعته الديموقراطية التي لم تكن قابلةً للمساومة والمجاملة أو النفاق أو الحماسة الساذجة العمياء إذ نراه يكتب قصيدتين طويلتين الواحدة تلو الأخرى ضد الحكم «الناصري» الأولى بعنوان «كافور»والثانية وهي الأطول نفسًا بعنوان «فـرعـون».. فماذا يقول أوّلاً في «كافور»؟

يا إلهي.. ليس في ديوان البدوي كلّه.. بل ليس في شِعر أيّ شاعر عربيّ مُعاصر آخر قصيدة من هذا العيار الثقيل!. قصيدة جمعت في الشكل الطلاقة،

والسهولة، والوضوح الجارح، والخيال الجامح، وفي جوها النفسي العنف في أعلى درجاته غضباً وكراهية وفي مضمونها كلّ ما يخطر على بال البشر من إدانات فاضحة لنظام الحكم الديكتاتوري الاستبدادي حتى ليصعب علينا أن نجتزئ منها شاهداً أفضل من غيره لتقديم صورة حقيقية عن النص الكامل، ولكننا سنحاول، فلنقرأ معاً:

كافورُ قد جُنَّ الزمانُ
وإليك آل الصولجانُ
خَجِلَ السريرُ من الدعيِّ
وكاد يبكي الأرجوانْ
كافورُ جَمَّعْ حول عَرْ
شِكَ كلُّ من حقدوا وهانوا
مجدُ البغيِّ تعافُ بُهْـ
رَجَهُ المخدَّرةُ الرزانُ
حَرِّكْ دُماك فإنْ أردْ
تَ قَسَوا وإن آثرت لانوا
أشبعتَ بالخُطَب الجيا
عَ فكلُّ هادرةٍ خُوانُ
الحنْ وكرِّرْ ما تشا
ءُ فإنها الخُطَبُ الحِسَانُ
والفِكْرُ من صرعى هوا
ك ومن ضحاياك الحنانُ

فاسجنْ وعَذِّبْ واستَبِحْ
حُرُماتنا ولكَ الأمانُ
فالذلُّ أطيابُ العبيـ
دِ فما البخورُ وما اللبانُ..

إلى آخر هذا السيل الشعري المتدفّقِ الملتهّب كحمم البراكين.. وما يعنينا منه هنا ليّس صحّة الموقف السياسي أو خطابَهُ فالبدوي لا يرى كما هو جليٌ من الظاهرة الناصرية إلاّ الجانب الرديء من صورتها، وقد يُتَّهم بقصَر النظر في رؤيته السياسية، إلاّ أنّه لا يمكن أن يُتّهم بالكذب على نفسه وعلى الآخرين، أو بالنفاق لحساب نظام سياسي آخر كان يستأجره. إنه موقف الشاعر الذي يرى رؤيته ويعلن عنها في موقف واضح حاسم ضدّ عبادة الفرد في نظام الحكم وضدّ كل المضاعفات المَرَضِيّة - بفتح الراء- الناجمة عنه غير عابئ بالنوايا الطيّبة التي يمكن أن تنسَبَ للنظام ولا بالظروف الموضوعية التي تكون وراء اختياره نَمَطَ القمع والقهر مع خصومه السياسيين.

ما كان يهمّ البدويّ إذن وقبل كل شيء إنما هو أسلوب الحكم على أرض الممارسة الواقعية وإلى أيّ حدّ كانت الحرّية فيه غائبةً أو مغيّبة وليس الشعارات التي يرفعها والوعود التي يُطلقها.

ولا يرتوي غليلُ بدوي الجبل بهذه

القصيدة بل نراه يدعمها بقصيدة أخرى ملحميّة سمّاها «فرعون» وما يلفت النظر في إيقاعها أنها جاءت على وزن القصيدة الأولى. وهو مجزوء البحر الكامل، وكأن الشاعر قد وجد فيه الإطار الموسيقيّ الأمثل الذي يستجيب لغليانه الداخلي المتفجّر.

في هذه القصيدة يسرحُ البدويّ في مقدّمتها سَرْحًا غنائيًا ذاتيًا غايةً في اللطافة والرقة، متغنّيًا بالشعر والشاعرية والطبيعة الصحراوية، متأثرًا بالبيئة التي لجأ إليها في «نَجْد» إيثارًا للسلامة حتى ليبدو هذا المقطع الوجداني غريبًا برقّته على النصّ الذي سوف يتفجّر بالعنف بعد قليل ومن هذا المطلع الرقيق:

يا نَجْدُ جَنّاتٌ وبيدُ
بكليهما سَكِرَ النشيدْ
وعرائسُ الأحلام نعمـ
ـانُ الجزيرةِ والنفودُ
وقوافلٌ بمتاهةٍ
ألنجمُ قائدُها الوحيدُ

❖ ❖ ❖

الشِعْرُ أنغامٌ معطّرةٌ
ولؤلؤةٌ وجيدُ
فَرَحٌ مُقيمٌ في سرا
ئرنا وقافيةٌ شرودُ
أوزانُهُ عُقَدُ الحريـ
ـرِ على العرائس لا القيودْ
نورٌ تحدّدُهُ الحرو
فُ وتُخطئُ النورَ الحدودْ
أنا ساحرٌ لمسَ الغصـ
ـونَ وضمّها فهي القدودْ

إلى أن يختم المطلع بهذا البيت:

وأنا الغريبُ بموطني
وأنا المشرَّدُ والطريدُ..

هنا يتغيّر الجو تمامًا إذ يكفهرّ فتغيّمُ سماء القصيدة فتبرق وترعد وتهطل بالصواعق كما بالسيول الجارفة ضد الحاكم الطاغية الذي حَشَرَ معارضيه في السجون مشيرًا إلى سجن «تدمر» خاصّة:

قلْ للذات بتدمرِ
عَزَّ المفاخرُ والنديدُ
سجنٌ تضيقُ كهوفُه
والسهلُ منبسطٌ مديدُ

إلى أن يقول:

بيني وبين الظلم نارُ
وغىً يُشَبُّ لها وقودُ
فرعونُ عادَ فكيفَ كيف
وقد عصفتِ به يعود

مـــا للطغـــاة ســـيـــادةٌ
يُخـــشى الظلام ولا يســـودُ
فـــرعـــونَ مـــصـــرَ وأنتَ مَنْ
رشَقَ المصـــاحفَ لا الوليـــدُ
فـــرعـــونَ مِـــصـــر وأنت مَنْ
قـــتلَ الهـــواشِمَ لا يزيدُ
فـــرعـــونُ ذَلَّ به اليـــهـــو
دُ وأنت عَـــزَّ بك اليـــهـــودُ
طـامِنْ غـــــرورك لم تَدُمْ
عـــادٌ ولا بَقِـــيَتْ ثمـــودُ

غيرأن أعنف ما في هذا المدّ الشعري الذي طفح به بدوي الجبل في مواجهة «الاستبداد المحلّي» - إذا صحّ التعبير - قصيدته الأشهر المطوّلة والمؤلفة من مئةوخمسة وخمسين /١٥٥/ بيتاً والتي وضع لها هذا العنوان «من وحي الهزيمة» وأهداها إلى أبطال «تشرين التحرير» وكأنه يحتمي بهذا الإهداء من غضب محتَمَل تبديه السلطة الحاكمة آنذاك حياله بسبب من أن بعض رموز السلطة السابقة المسؤولة عن هزيمة حزيران المريعة كانوا ما يزالون يسهمون في الإدارة الجديدة للحكم والتي غضبت عليه فعلاً، غير أنه كان غضباً محدوداً لم يُتَرْجَم إلى إجراءات قمعية بسبب ما كان يُقال عن العلاقة الطيّبة التي كانت تربط بدوي الجبل بالرئيس الجديد حافظ الأسد الذي كان قد حماه من أن ينكّل به على أيدي الحكومة البعثية السابقة

موضوع القصيدة هو هزيمة حزيران النكراء.. ويا لَهُ من موضوع!. فما عسانا نختار من هذه المطوّلة وكلّها جدير بالاعتبار والاقتطاف انسجاماً مع بحثنا عن نزعة الحرّية لدى الشاعر..

يبدأ النصّ بمقطع تصويري ساحر لصحراء سيناء مسرح الهزيمة وبهذا البيت:

رملُ سيناء قبرُنا المحفورُ
وعلى القبر منكرٌ ونكيرُ

ولكن الشاعر لا يتوانى، عن تبرئة الشعب المحارب وإدانة الحاكمين المسؤولين وحدهم في رأيه وبسبب من استبدادهم عن هذه الهزيمة المخزية:

هُزِمَ الحاكمون.والشعبُ في
الأصفادِ فالحكمُ وحده المكسورُ
هُزِمَ الحاكمون لم يحزن الشعبُ
عليهم ولا انتخَى الجمهورُ

وقد يهمنا المقطع التالي أكثر من غيره ذلك لأنه يكاد يكون المقطع الشعري الأوحد الذي يلخص فيه البدوي موقفه المبدئي من مسألة «الحرية» حين يقول مخاطباً الحكام الطغاة:

أطبقوا.. لا ترى الضياء جفوني
فجفوني عن الضياء سُتور
بعضُ حرّيتي السماوات والأنـ
ـجمُ والشمسُ والضحى والبدورُ
بعض حرّيتي الجمالُ الإلهيُّ
ومنه المكشوفُ والمستورُ
بعض حرّيتي ونحن القرابينُ
لمحرابها ونحن النذورُ
بعض حرّيتي من الصبح أطيا
بُ ومن رقّة النسيم حريرُ
ثُمّ أملى الطغاة أن يُبْغَضَ النو
رُ علينا ويُعشَقَ الديجورُ

ويفسّر البدوي الهزيمة تفسيرًا منطقيًا حين يقول:

نحنُ أسرى ولو شمسنا على القيد
لما نالنا العدوُّ المغيرُ
لاقتحمنا على الغزاة لهيبًا
وعبرنا وما استحال العُبورُ

فالهزيمة عند البدويّ لا تُفسَّر إذًا إلاّ بغياب الحرّية. وهذا ما يدفعه إلى مثل هذه الإدانة الصريحة في قوله:

ويُقامُ الدستور أضحوكةَ السا
حرِ منّا ويوأدُ الدستورُ

نحن أسرى وحين ضيم حمانا
كاد يقضي من حزنه المأسورُ
كلُّ فَرْدٍ من الرعيّةِ عبدٌ
ومن الحكم كلُّ فردٍ أميرُ
نحن موتى شَرّ ما ابتدع الطغيا
نُ موتى على الدروب تسيرُ

ثم يمضي أعمق وأصرح هازئًا ساخرًا:

اشتراكيّة؟! وكنزٌ من الدرّ
وزهوٌ ومنبرٌ وسريرُ
اشتراكيّة!. فإنْ مَرَّ طاغٍ
صَفّ جندٌ له ودوّى نفيرُ
كلُّ وغدٍ مصعّر الخدّ لا. سا
بور، في زهوه ولا «أزدشيرُ»
محنةُ الحاكمين جهلٌ ودعوى
جُبُنٌ فاضحٌ ومجدٌ عثورُ

إلى أن يختم بهذه المناجاة التي يسوغ بها حملته العنيفة:

يشهدُ الله ما بقلبي حقدٌ
شَفّ قلبي كما يشفُّ الغديرُ
وطباعي، على ازدحام الرزايا
لم يَنَلْها التبديلُ والتغييرُ
لي حرّيتي وإيماني السمحُ
فحُلمي هانٍ وجفني قريرُ

لم أهادنْ ظُلمــاً وتدري الليـالي
في غـــدٍ أيُّنـا هو المدحـــور

وكأن الدافع الوحيد لحملته هذه هي فطرته السليمة كعاشق مخلص للحرّية، ولا دافع لديه غيرها.

محتوى مفهوم الحرّية

والآن.. هل يُمكن بعد كلّ هذا أن نصف عشق البدويّ الحرّية بأنّه عشق طبقيّ المحتوى بمعنى التحيّز لطبقة معيّنة وأن الحرّية الحقيقية لديه لا تكتمل إلاّ في رعاية هذه الطبقة، وهي التي ينتمي إليها زعماء الرعيل الوطني الأوّل الذين قادوا معركة الاستقلال ضد الاحتلال الأجنبي والتي ينتمي إليها الشاعر شخصيّاً.

يدفعنا إلى هذا المنحى من التفكير أبيات نطالعها هنا وهناك في ثنايا قصائده كقوله في قصيدة بعنوان «نم بقلبي» التي يرثي فيها صديقه ورفيق النضال الزعيم الوطني السوري المعروف سعد الله الجابري (ص ١٢٣) يقول:

لا تَلُمنا إذا تركنا الميـــادين
ســـمّــواً بحـــقّنا ووثوقــا
فالأصيلُ العتيقَ يأنف شوطاً
لم يُشاهِد فيه أصيلاً عتيقا
ذَلّ شوطٌ يكونُ بين البراذين(١)
فلا سابقاً ولا مسبوقا

لم تُحَمْحِمْ تختال بالحسنِ والقوّة
بل حمحمت تريد العليقا

ويكرّر البدوي هذا المعنى بالصورة نفسها تقريباً في القصيدة التي رثى بها الزعيم اللبناني «رياض الصلح» حين قال:(ص ٢٣٧)

يُنكِرُ الشوطُ نفسه حين تجري
عاريات من الكُماةِ الخيولُ

فمن هم هؤلاء المتّهمون في نظر الشاعر هل هم غير أصلاء حتى لا يجوز مقارنة جماعته أوطبقته - إذا شئتم - الرفيعة والحرّة بالفطرة والانتماء والسلوك بطبقة أخرى متحلّة انتماءً وسلوكاً، وإلاّ فمن يقصد بـ«الجياد الأصيلة العتيقة» مقابل «البراذين»وهي الدواب التي تُستخدم عادة للأحمال الثقيلة كالبغال والحمير؟

ويتضح هذا الموقف أكثر في هذين البيتين من قصيدة «فرعون»(ص ١٥٤) وهو يقارن بين عهد الحكم الوطني الأول المتصف بالتعدّدية وحرّية التعبير والوحدة الوطنية وبين العهود التي تلت في قوله:

نحن الحمـــاةُ الأوّلون
قبورُ صرعانا الشهودُ
وتقاسم الكوخُ الوديعُ
النصرَ والقصرُ المشيدُ

أيام لا الطبقات مزّقت الصفوف ولا الحقود

هذه الأبيات لا تُناقش الآن في اعتقادي كما كان يمكن أن تُناقش قبل أن نجرّب ما جرّبناه من توالي الأزمان والعهود وأنظمة الحكم فندمغها مثلاً بتهمة النزعة الطبقية ونضمّها إلى الوثائق التي تدين بدوي الجبل كعاشق للحرّية بمعناها الإنساني الشامل والمطلق، فلقد أثبتت التجارب الميدانية والممارسات السياسية وليس الفلسفات النظرية أن ما قاله البدويّ لا يخلو من الصواب، بل يكاد يكون الصواب كلّه، فهُوَ الحكم الوطنيّ الذي كنا نسمّيه بمعنى الانتقاص «بورجوازياً» ـ ولم يكن كذلك ـ لم نبدّل حكمها بحكم أفضل بالتأكيد بعد أن سمحنا للدبّابات والمصفّحات أن تحلّ محلّ الشعب في عملية تغيير أنظمة الحكم. ومن هنا يبقى بدوي الجبل في نظرنا عاشقاً حقيقياً للحرّية بصرف النظر عن الطبقة التي ينتمي إليها والكتابة السياسية التي يتحمس لها إذ لا يجوز الحكم عليه حتى نأتي بطبقة أصدق، وبالتالي بنظام حكم أفضل مما كان يُبشّر به ويدعو إليه.

ولعلّ الأبيات الأجمل والأبقى في تراثه الشخصي وفي محفوظاتنا عنه هي التي سوف تحتلّ وحدها واجهة الذكريات العائدة مع تذكّرنا الآن بدويَّ الجبل بعد سنين من الإهمال والتقصير في حقّه والتي يقول فيها:

أنا أبكي لكلّ قيدٍ فأبكي
لقريضي تَغُلُّهُ الأوزانُ

أو في قوله:

حلف القيدُ أنّهُ من نُضارِ
كلُّ قيدٍ على الرقاب ثقيلُ

ذلكم هو المحتوى الحقيقي لمفهوم الحرّية لدى بدوي الجبل، فكلّ القيود عنده، وليس بعضها، مهما كان مصدرُها، مرفوضة في عُرفه ومزاجه وعقيدته. بل لماذا لا نمضي أبعد في تقصّي إحساسه العميق بالحرّية التي يحلم بها أحياناً حلمَ الصوفيين بتحرير روحهم حتى من أسر الجسد حين يقول:

ربّ روحي طليقةٌ في سماواتك
والجسدُ موثّقٌ مغلولُ
بَعُدَ الفرقُ بين روحي وجسمي
جسدي آثمٌ وروحي بَتولُ

❖ ❖ ❖

٤٧

طرائف وغرائب في رحلة ناصر خسرو «سفرنامه»

سيف الدين القصير *

مضت أكثر من تسعمئة سنة ومايزال ناصر خسرو يجتذب اهتمام الكثير من الدارسين من المعجبين والنقاد على السواء. وكان لبراعته وتمكنه من الصورة والتعبير الشعريين أثره في جعل الناطقين باللغة الفارسية ينظرون إليه كواحد من كبار شعراء إيران في العصر الوسيط. واستمرت هذه النظرة لقرون، وتبلورت في دراسات نقدية مستفيضة لأعمال ناصر الشعرية والنثرية التي عُرفت بجدّية موضوعاتها وشموليتها الأمر الذي أكسبه لقب «الحكيم».

(*) سيف الدين القصير: كاتب وباحث ومترجم سوري
- العمل الفني: الفنان أكثم عبد الحميد

وُلد أبو معين حميد الدين ناصر بن خسرو بن حارث القبادياني المروزي، المعروف عمومًا بناصر خسرو سنة ٣٩٤/١٠٠٤ لأسرة من الموظفين الحكوميين[١]. أما مكان ولادته قباديان، فكانت بلدة صغيرة من نواحي مدينة مرو في منطقة بلخ من مقاطعة خراسان الممتدة من شرقي إيران حتى نهر جيحون على وجه التقريب (في أفغانستان اليوم). وكانت مدينة مرو، هي والعاصمة الإقليمية نيسابور، نقطتي توقف هامتين على طريق الحرير الواصل بين الصين في الشرق وسواحل البحر الأبيض المتوسط وأوروبا في الغرب. وكانتا في زمن ناصر خسرو مدينتين عالميتين فيهما أناس من مشارب إثنية ودينية عديدة. فقد عاشت جماعات يهودية ومسيحية وبوذية عديدة جنبًا إلى جنب مع مسلمين من السنة والشيعة على حد سواء، مما أنتج مجتمعًا غنيًا ليس بالثروة المادية فحسب، بل بإنجازاته الفنية والدينية والفكرية أيضًا[٢].

استمتع ناصر خسرو إبان فترة حياته المبكرة بحياة مليئة بالرحلات والشعر والخمر والنساء والأصدقاء. وكان قد نجح في دراسته، حيث تعلم اللغتين العربية والفارسية وأوزان شعرهما، إضافة إلى دراسته للفلسفة والعلوم الدينية والأدب والتاريخ والرياضيات. وعندما شبّ عن الطوق اقتفى أثر العائلة والتحق بعمل



حكومي في مجال المالية والضرائب، ربما جابيًا للضرائب، وأكسبه عمله هذا قسطًا من الشهرة، إذ كتب حول ذلك في كتابه «سفر نامه» قائلاً: «كانت صناعتي الإنشاء، وكنت من المتصرفين بأموال السلطان وأعماله، واشتغلت بالديوان، وباشرت هذا العمل مدة من الزمن، وذاع صيتي بين أقراني.»[٣] وقد توفرت لناصر فرصة رؤية أمكنة جديدة كثيرة، وانبهر بمنجزات يد الإنسان وعقله. فقد أجال عينه الثاقبة

ووجهها أثناء رحلاته، بحكم عمله ووظيفته، نحو البنية الإدارية والمادية التي أقامها كل مجتمع من المجتمعات، كأسوار المدن، وأقنية الري، وتعبيد الطرق، وأحوال الضرائب، وممارسات التوظيف، وسياسات الأجور. ولم يهمل، وهو الذي عُرف بدقته الفكرية وحرصه على أدق التفاصيل، أيّ شيء؛ فجرب خزعبلات محلية، وعقد حلقات شعرية مع شعراء محليين؛ وأجرى نقاشات مع أمراء وأصحاب محلات وفلاحين؛ وزار عتبات مقدسة إسلامية ومسيحية؛ ولاحظ بعض العادات الاجتماعية كتواجد النساء في المقاهي في أرمينيا؛ وقارن بين الأسواق التجارية في القاهرة ومكة وخراسان؛ وشق طريقه عبر صحراء شبه الجزيرة العربية، لكنه رفض توصية بأكل السحالي.

غير أن مسرات الدنيا ومباهجها لم تكن هي الهدف الحقيقي لناصر خسرو. لقد مارس حياة اللهو والملذات تلك طوال أربعين عامًا، وهو يُحسُّ أن هناك شيئًا ما داخل نفسه يجيش ويمور ويدفع بأسئلة إلى عقله وتفكيره بقصد البحث عن أجوبة لها؛ أسئلة تجاوزت موجودات العالم حوله وممارساته من مثل لماذا ذلك كله؟ لماذا العالم؟ ولماذا السعادة الإنسانية، ولماذا الحزن الإنساني، ولماذا تتواجد الدرر الجميلة داخل محار قبيح مثير للقرف؟

توجه ناصر بأسئلته إلى جميع معارفه من المعلمين ورجال الدين من مختلف الملل والمدارس الفكرية، وقرأ جميع ما وصله من كتب، لكنه لم يجد جوابًا شافيًا يشبع رغبته. ولازمه قلق ظلّ يشغل باله حتى كانت المعجزة التي أراحته وجلبت الطمأنينة إلى نفسه وفكره، وتمثلت في انقلاب روحي عنيف نجم عن رؤيا تراءت له في حلم وهو في سن الأربعين[٤]، فكان التحول الكبير في حياته عندما أيقن أن أجوبة أسئلته موجودة في عقائد الدعوة الفاطمية، وأن عليه أن يغيّر حياته كلها. وهذا ما حصل بالفعل. فقد استقال من وظيفته وعمله، وانطلق في رحلة باتجاه مكة والقاهرة استغرقت منه سبع سنوات أمضى منها ثلاث سنوات في القاهرة وهو يتتلمذ على يد داعي دعاة الدولة الفاطمية زمن الإمام - الخليفة المستنصر بالله (ت٤٨٧هـ)، المؤيد في الدين الشيرازي (ت٤٧٠هـ). وعندما عاد إلى موطنه سنة (٤٤٤هـ) كان يحمل لقب «حجة خراسان»، وهو يعني تعيينه مسؤولاً عن شؤون الدعوة في خراسان والمناطق الشرقية[٥].

وحقق ناصر خسرو نجاحات كثيرة في عمله الجديد في وطنه الأم خراسان، الأمر الذي أثار نقمة رجال الدين المحليين من أهل السنة والشيعة الاثني عشرين عليه، فتصدّوا له وأثاروا عليه العامة حتى اضطروه إلى مغادرة بلده واللجوء إلى وادي

يومغـان في قلب جبـال البـامـيـر (في طاجكستان اليوم) حيث وجد ناصر ملجأ له عند أمير يومغان، الإسماعيلي المذهب، علي بن الأسد.وفي منفاه الذي دام مايقرب من خمس عشرة سنة (حتى وفاته سنة ٤٧٠هـ)، كتب ناصر مؤلفاته وأشعاره بمعدل عمل واحد كل عام[٦]. وقد كتب أعماله في فنون ثلاثة: الرحلات وتمثل بكتابه «سفر نامه» الذي دوّن فيه مجريات رحلته إلى مكة والقاهرة التي دامت سبع سنوات؛ والشعر وتمثل بديوانه الذي وصل عدد أبياته إلى ١٥٠٠٠ بيت من الشعر إضافة إلى مجموعات شعرية أخرى متفرقة؛ والفلسفة التي ضمّت عدة مؤلفات تمّ تحقيق ونشر ستة منها والباقي (بحدود عشرة) إما مخطوط أو مفقود[٧].

وتوفي ناصر خسرو في المنفى سنة ٣٧٠هـ/١٠٧٧م ودفن في يومغان بعد أن خلف تراثًا وأعمالاً خلّدت اسمه في تاريخ آسية الوسطى. إن إسماعيلية مايعرف اليوم بأفغانستان وطاجكستان والبامير وغرب الصين هم أحفاد أولئك الذين تحولوا إلى المذهب على يدي «حجة خراسان» ناصر خسرو في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي.

الرحلة

ترك لنا ناصر خسرو في كتابه «سفر نامه» سجلاً لرحلته التي دامت سبع سنوات من موطنه في خراسان إلى الحجاز ومصر والعودة. وقد اعتمد أسلوبًا شخصيًا، فكثيرًا مايشير إلى نفسه بعبارة «أنا، ناصر» لشرح شيء ما فعله أو رآه في مكان معين وهناك إشارات في الكتاب نستدل منها على أنه كتب «سفر نامه» في فترة لاحقة واستمدها من ملاحظات دوّنها أثناء القيام بالرحلة[٩].

إن القراءة المتأنية لكتاب «سفر نامه»، ويعني بالعربية كتاب الرحلة، تُظهر مدى دقة ملاحظات المؤلف وشموليتها مع عناية خاصة ببعض الأمور. إنه يُعنى بما له مساس بحياة الإنسان المادية من حصون وأسوار للدفاع عن المدن وحماية السكان، وبمصادر المياه التي هي أساس حياة الناس. ففي كل مدينة زارها وكل مكان حطّ فيه، وجّه عنايته نحو هذين الأمرين. وقام بقياسات ميدانية لأطوال الأسوار وارتفاعها وسماكة جدرانها وتحصيناتها. كما أشار إلى المصدر المائي الذي تشرب منه المدينة سواء أكان نهرًا أو أقنية أو صهاريج يجمع فيها ماء المطر أو غير ذلك.

غير أنه لم يهمل أمورًا أخرى هامة كالعادات والتقاليد الخاصة بالشعوب التي مرّ بها في رحلته الطويلة، ولا بعض المظاهر الطبيعية المتعلقة بالحياة النباتية والثروات المعدنية والصناعات المختلفة. بل إنه كان يجري بعض المقارنات بين ماكان

يشاهده وما كان يعرفه من خبرته العملية أثناء عمله في خراسان. وبهرته القاهرة الفاطمية بروعتها وجمالها وتنظيمها وأسواقها وعادات التجار فيها، واحتفالاتها الدينية والموسمية، ومراكز العلم والتعليم حيث كان الأزهر في تلك الفترة منارة علمية وجامعة تدرّس شتى أنواع العلوم والمعارف بغض النظر عن المدرسة الفكرية التي تنتمي إليها. وبطبيعة الحال، لم ينس كاتبنا ذكر بعض الحوادث الطريفة والأمور الغريبة، أو التي لم تكن شائعة آنئذ، التي اختبرها أثناء الرحلة، وهو ماسنتعرض له فيما يلي من هذه الدراسة معتمدين على الترجمة العربية لكتاب «سفر نامه» ليحيى الخشاب (طبعة القاهرة، ١٩٤٥). وسنشير في متن النص إلى الصفحة التي وردت فيها الطرفة أو الحكاية تسهيلاً بعدم العودة إلى قائمة الحواشي.

طرائف وغرائب

لم تكن الطرائف الواردة في كتاب «سفر نامه» هدفًا أساسيًا لناصر خسرو من أجلها دوّن كتابه، وأراد للأجيال اللاحقة الاطلاع عليها وتحصيل بعض المتعة والسرور من مطالعتها. بل هي حوادث متفرقة حدثت عرضًا أثناء تنقله بين المدن والبلدان، واختلاطه بنماذج مختلفة من البشر من أعراق وديانات متنوعة، وقد وجد ناصر فيها مايبعث على السرور ويريح النفس من معاناة مشقة السفر في ظروف مناخية واجتماعية وسياسية مثيرة للقلق. وإذا ما استعرضنا نص الكتاب، وجدناه يحفل بالكثير من مثل هذه الحوادث، ولذلك فإننا سنختار بعضًا منها ونقدمه كنماذج لهذا الصنف من الخبرات، ولاندعي، بطبيعة الحال، أننا اخترنا الأفضل، فالحكم الأخير هو للقارئ.

أولى هذه الحكايات الطريفة هي قصته مع مدرس «جاهل» تعرّف عليه في بلدة تدعى «سمنان» بالقرب من دامغان إلى الجنوب الشرقي من مدينة قزوين في شمال إيران. ففي ١ ذي الحجة ٩/٤٣٧ حزيران١٠٤٦، وصل ناصر إلى سمنان حيث مكث هناك زمنًا وتعرّف إلى أهل العلم. «وسمع هناك برجل يتعاطى مهنة التدريس والتعليم ويدعى علي النسائي». ورغب ناصر في لقائه لعله يجد عنده علمًا ينفعه. فذهب في أحد الأيام لرؤية هذا الأستاذ فوجده «شابًا يتكلم الفارسية بلهجة الديالمة، وكان شعر رأسه مرسلاً». ووجده وحوله تلامذته، مجموعة منهم تقرأ كتاب إقليدس، وأخرى تقرأ كتب الطب، وثالثة تقرأ الرياضيات. وعندما حادثه ناصر، حاول الأستاذ أن يتباهى بالقول «قرأت كذا على الأستاذ أبي علي بن سينا» و«سمعت هذه من ابن سينا». ولاحظ ناصر أن غرض هذا الأستاذ كان أن يعرف أنه تلميذ

لابن سينا. ثم أراد ناصر مناقشته في بعض الموضوعات مع بعض الطلبة فيعتذر الأستاذ بالقول: «إنني قليل المعرفة بكل علم وأحبّ أن أقرأ معك قليلاً في الحساب». وهنا لايخفي ناصر دهشته واستغرابه وتعجبه، بل يعبر عن ذلك بالقول مستفهمًا «ماذا يُعلم الآخرين وهو لايعلم شيئًا؟» (سفرنامه٣).

وتعبّر هذه القصة الإنسانية عن نظرة عميقة لأن الأساس الذي ترتكز عليه حياة ناصر، بل وهدف رحلته بحد ذاتها، هو التعلم ليصبح جديرًا بتعليم الآخرين. إن ذلك جزء من النظام الأخلاقي الذي آمن به ناصر، وهو نظام كان مقبولاً لدى المجتمعات الإسلامية على نطاق واسع، لأنه وجد دعمًا له في الحديث النبوي المعروف: «اطلبوا العلم ولو في الصين»[١٠]

بقّال خرزويل

إذا كانت قصة المدرس الجاهل على النسائي قد تضمّنت لمسة إنسانية، فإن حكاية «بقّال خرزويل»، القرية الصغيرة القريبة من قزوين، توحي بشيء من السخرية والتهكم. كان ناصر يرتحل بصحبة أخيه وغلام هندي يخدمهما، وقد توقفوا في خرزويل للتزود ببعض المؤن. ويذهب شقيق ناصر إلى من يدعو نفسه بالبقال، («أنا البقال»)، والذي يسأله ماذا يريد. ويجيبه شقيق ناصر بشكل واضح، «كل ماعندك يناسبنا، فإنا غرباء وعابرو سبيل». وعندما يطلب منه البقال أن يكون أكثر تحديدًا، يقترح شقيق ناصر أي شيء «يؤكل»، ربما أي شيء عادي. لكن البقّال يجيب بأنه ليس عنده، وعندما يسأل الشقيق عن أي شيء آخر يجيبه البقّال مرة ثانية أنه ليس عنده. ويستمر ذلك لفترة من الوقت حتى يكف الشقيق عن السؤال ويتخلى عمّا يريد. ولابد أنه عاد بعد ذلك إلى ناصر صفر اليدين. وهما لم يضحكا بسبب ذلك فقط، بل «وبعد ذلك كنت أقول عن كل شخص في أي مكان يقول كلامًا فارغًا إنه بقّال خرزويل». (سفرنامه،٤)

الأعرابي

عندما وصل ناصر خسرو إلى بلدة «قرول» قرب حرّان (ربما هي أورفة الحديثة في تركيا اليوم أو الرها في العصور الوسطى) مكث فيها لبعض الوقت بقصد الراحة. ويبدو أن شهرته قد سبقته إلى تلك البلدة، إذ سرعان ما اجتذب خبر وصوله أحد المعجبين الطامعين بلقائه. وكان هذا المعجب أعرابيًا في الستين من عمره تقريبًا؛ فاستقبله ناصر بكل احترام وأجلسه إلى جانبه. ويفاجأ العالم الرحالة بأن ضيفه جاهل بلغته الأم، العربية، وهي اللغة التي كانت أجنبية بالنسبة لناصر خسرو ثم من الواضح أنه أصبح متقنًا لها. ويعبر رحالتنا عن دهشته من طلب

الأعرابي بأن يحفظه القرآن. يقول ناصر: «قال الأعرابي: حفظني القرآن، فلقنته، قل أعوذ برب الناس، فكان يقرؤها معي، فلما وصلت إلى آية، من الجنة والناس، قــال: أقول أيضًا سورة، أرأيت الناس، فقلت هذه السورة ليست قبل تلك فقال: ماسورة نقالة الحطب، ولم يعرف أنه قيل في سورة، تبت، حمالة الحطب لانقالة الحطب». (سفر نامه،١٠) ويبدو أن كبر سنّ هذا الأعرابي لم يساعده في حفظ ماجهد ناصر أن يحفظه إياه على الرغم من تكراره لهذه السورة معه طوال تلك الليلة.

إن اهتمام ناصر بتدوين هذه الحادثة، الشبيهة إلى حد ما بما لقيه مع المدرس الجاهل علي النسائي، ينبع من حرصه الشديد على مسألة هامة تتعلق بعملية التعلم والتعليم. وهذه العملية، كما رأينا، تعتبر الأساس الفكري والأخلاقي الذي قامت عليه فلسفته في الحياة بعد صحوته من غفلة أربعين عامًا.

عاقبة الغش

عندما وصل ناصر خسرو إلى القاهرة سنة ٤٣٩هـ/١٠٤٧م، كان في الخامسة والأربعين من عمره تقريبًا، وكان ناضجًا اختبر الحياة واختلط، بحكم عمله في مجال جمع الضرائب، بشتى أصناف الناس وطبقات المجتمع من أدناها في السلم الاجتماعي إلى أعلاها في بلاطات سلاطين الغزنويين والسلاجقة. لكن ماشاهده واختبره في أقاصي أراضي الخلافة العباسية في الشرق لم يرقَ إلى مستوى ماوجده في القاهرة الفاطمية. فخلال فترة إقامته الطويلة في القاهرة التي امتدت إلى سنوات ثلاثة (أي حتى عام ٤٤٢هـ/١٠٥٠م) رصد كل شيء في تلك المدينة العاصمة التي كانت تنافس بغداد العباسية وقرطبة الأندلسية الأموية. ولم يكتف بالرصد والاكتشاف، بل وراح يقارن ماوجده بما عرفه واختبره في الشرق (في خراسان)، وتبيّن له أن لامجال للمقارنة من جهة المنجزات المادية، ولا من جهة النشاط العلمي والتعليمي بما في ذلك رعاية العلماء والدراسين ودور العلم والمكتبات، ولاحتى من جهة العلاقات الاجتماعية والاقتصادية السائدة بين الناس والتي حرصت الإدارة الفاطمية على ضبطها لما فيه مصلحة الجميع وخيرهم دون تمييز أو تفريق على أي أساس كان.

لقد لاحظ ناصر أن الأمن والانتعاش الذي توفر لرعايا هذه الإمبراطورية من مختلف الأجناس بلغ درجة بحيث أن أصحاب الدكاكين لم يكونوا بحاجة لإغلاق أبواب دكاكينهم إذا ما أرادوا الذهاب إلى المساجد للصلاة أو لقضاء حاجة لهم خارجها. وقد انطبق ذلك على كافة أنواع الدكاكين كالصرافين والمجوهرات والأقمشة. فإذا ما أرادوا مغادرتها فما

عليهم سوى إنزال شبكة على الواجهة «ولن يفكر أحد بالتلاعب بأي شيء فيها»[11]. وبينما اشتهر تجار القاهرة بأمانتهم وصدقهم عمومًا، كما لاحظ ناصر، إلا أنه حدث وضُبطَ أحدهم يغش الزبائن، فما هو العقاب الذي ينتظره؟ من ناحية مادية أو بدنية، كانت العقوبة سهلة وبسيطة. أما من الناحية المعنوية، فكانت قاسية جدًا وآثارها ممتدة لفترة طويلة. كان هذا التاجر الغشاش «يُوضع على جمل ويُعطى جرسًا بيده، ويُطوّف به في المدينة وهو يدق الجرس وينادي قائلاً: قد كذبت وها أنا أعاقب، وكل من يقول الكذب فجزاؤه العقاب.» (سفر نامه،١٦).

وقد دخل مصطلحا «جرّس» و«تجريسة» المشتقين من هذا الاستعمال الأخلاقي للجرس في الاستخدام اللغوي بمعنى «شهّر بـ أو فضح» و«فضيحة»، وما زلنا نستعملهما اليوم في لغتنا الدارجة بهذا المعنى والمدلول.

حجاج خراسان:

كان الحجاج إلى بيت الله الحرام في مكة يكابدون الكثير من المشاق ويتعرضون لمختلف أنواع المخاطر من نهب وقتل وجوع وعطش. ولذلك كانوا يرتحلون في شكل قوافل يحميها جنود السلطان الذي تتبع له الأماكن المقدسة، ولو أن ذلك لم يكن مجديًا في كثير من الأوقات. والحكاية التالية التي يوردها ناصر تعبّر عن هذه الحالة، إلا أن المشقة والمخاطرة هنا هي من نوع آخر. إنها طريفة في مجرياتها، لكنها مأساوية في عاقبتها. فقد حدث أن جماعة من خراسان كانت ارتحلت برًا عبر الشام ومصر ثم بالسفينة إلى المدينة المنورة. وبما أنهم وصلوا متأخرين. إذ لم يبق أمامهم سوى ثلاثة أيام للوصول إلى مكة لأداء مناسك الحج، فقد عرضوا دفع مبلغ أربعين دينارًا لأي شخص يستطيع إيصالهم إلى عرفات في ثلاثة أيام. وقَبِلَ بعض الأعراب العرض، فقاموا بعد أن قبضوا الأجور، بشدّ وثاق الحجاج على جمال سريعة وساقوهم في رحلة مقيدين بطريقة خشنة ومن غير توقف من المدينة إلى عرفات. ويستذكر ناصر كيف كان يقف مع الجموع على عرفات يؤدون صلاة العصر عندما وصلت القافلة البائسة، وكان الحجاج الخراسانيون لايستطيعون الوقوف أو الكلام. وبعد التدقيق في حالة المرتحلين تبيّن أن اثنين منهم قد هلكا وهما مقيدان على الجمال، بينما كان الأربعة الآخرون نصف أموات». وعندما تمكن من جعل مواطنيه يتكلمون أخيرًا أفادوا أنهم توسلوا كثيرًا في الطريق أن يأخذ هؤلاء الأعراب الذهب» وأن يتركوهم لأنه لاطاقة لهم على مواصلة السفر». لكن توسلاتهم ذهبت هباء وساقوهم على هذا النحو. ومهما يكن، فقد حج هؤلاء الأربعة وعادوا إلى موطنهم عن طريق الشام. (سفر نامه،٦٨).

درس الحمامات في البصرة

كانت البصرة التي تأسست حوالي سنة ١٦هـ/٦٧٧م كمعسكر للجند في حروب المسلمين ضد إمبراطورية الساسانيين الإيرانية، كانت بحلول زمن ناصر خسرو قطب الرحى في الطرق التجارية البرية والبحرية ومركزًا هامًا من مراكز التعليم والولاء الشيعيين.

وعندما بلغ ناصر وشقيقه البصرة وهما في طريق العودة إلى موطنهما في خراسان، كانا من العرى والفاقة بحيث ظهرا كأنهما من المجانين. ويصف ناصر حالتهما المزرية بالقول: «كنا قد لبثنا ثلاثة شهور لم نحلق شعر رأسنا، فأردت الذهاب إلى الحمّام ألتمس الدفء، فقد كان الجو باردًا ولم يكن علينا ملابس. كنت أنا وأخي، كلانا يلبس فوطة بالية، وعلى ظهرينا خرقة من الصوف متدلية من الرأس، حتى قلت لنفسي من الذي يسمح لنا بدخول الحمام؟» (سفر نامه، ٩١). ولدخول الحمام، كان ناصر بحاجة للنقود التي لم يكن يملكها. فالملكية الوحيدة المتبقية معه كانت كتبه، وهذه كان يكره مفارقتها. ولذلك، فقد باع السلتين اللتين كانت بهما كتبه مقابل بضعة دراهم صدئة. إلا أنهما عندما ذهبا إلى الحمام ووقفا ببابه، كانت الصدمة كبيرة، وكان ماتوقع ناصر، فقال: «نظر الحمّامي إلينا شذرًا وظنّ أننا مجنونان وانتهرنا قائلاً: اذهبا فالآن يخرج الناس من الحمام، ولم يأذن لنا بالدخول، فخرجنا في خجل ومشينا مسرعين. وكان بباب الحمام أطفال يلعبون فحسبونا مجانين فخرجوا في أثرنا، ورشقونا بالحجارة، وصاحوا بنا، فلجأنا إلى زاوية وقد تملكنا العجب من أمر الدنيا». (سفر نامه ٩١)

وتدبر ناصر أمره عن طريق الاتصال بوزير ملك الأهواز المقيم في البصرة الذي كان على معرفة به. وقد جاد هذا الوزير على ناصر بالمال اللازم لشراء مايحتاجه من ملابس جديدة ولشقيقه،وسدد ما عليه من دين للأعرابي الذي حمله على جمله ورافقه من الإحساء إلى البصرة. كما ذهب إلى الحمام هذه المرة ودخله معززًا مكرمًا بعد أن اعتذر منه الحمامي عما بدر منه في المرة السابقة.

وانتقالاً إلى الصنف الثاني من هذه الحوادث، وهي الغرائب، نلاحظ أن ناصر خسرو كان مدققًا هنا، بل وحاول التأكد من بعضها إذا ما كان قادرًا على ذلك. ومايهمه هنا هو تلك الأشياء التي لها علاقة ببراعة يد الإنسان وعقله. فأثناء مروره بسلسلة الجبال الفاصلة بين قزوين وصحراء إيران الوسطى، على سبيل المثال، يشاهد جبل دماوند العظيم الذي تكلل الثلوج هامته طوال العام ويُرى من مسافات

بعيدة. لكن مايثير إعجابه هو استخراج النوشادر (أو الكبريت) من بئر تقع بقمة الجبل، وإيصال هذا المنتج إلى أسفل الجبل الوعر الذي يفتقد إلى الدروب والمسالك. فنظرًا لارتفاع الجبل الشاهق ووعورة جوانبه وصعوبة سلوكها، أوجد العقل الإنساني طريقة للتغلب على هذه العوائق. فكانت فكرة استخدام جلود البقر، فقال: «ويقال إن بقمته [أي قمة جبل دماوند] بئرًا يستخرج منه النوشادر ويقال له الكبريت أيضًا. فيصعد عليها رجال يحملون جلود البقر ويملؤونها بالنوشادر، ثم يدحرجونها من قمة الجبل، لتعذر إيجاد طريق لنقلها». (سفر نامه٢)

وعندما أخبره السكان المحليون من أهل القدس بأن واديًا بعلية قرب القدس يدعى «وادي جهنم» لأن المرء يستطيع أن يسمع، وهو على حافته، صراخ الناس في جهنم، ذهب إلى هناك ليرى بنفسه فكتب قائلاً: «ذهبت إلى هناك لكنني لم أسمع شيئًا». (سفر نامه ٢٢)

وجرّب الأمر نفسه في بيروت حيث قيل له أن بها حجارة صلبة لايؤثر فيها الحديد. فلم يكتف بسماع ذلك وتدوينه، بل اختبره بنفسه وضرب حجرًا بقطعة من حديد مرات عدة ولم تتكسر (سفر نامه، ١٥). وهناك قرب حيفا «رأينا عظام حيوانات بحرية كثيرة مختلطة بالتراب والطين وقد تحجرت من كثرة ما ثار عليها من الموج». (سفر نامه ١٨) إن مثل هذه الحكاية حول الأثر الغريب للبحر ستكون مدهشة جدًا في نظر أناس يعيشون في صحراء أو في مناخ قاري في عمق البر بعيدًا عن البحر.

يرى ناصر أن كل مايصدر عن الطبيعة يجب استخدامه كمنح ينعم الله بها على البشر؛ وعلى هؤلاء استخدام عقولهم وطاقاتهم بشكل مبدع من أجل تحويل مامُنح لهم إلى منتجات مفيدة وجميلة. ففي لحظة تأمل عقب أدائه الصلاة في مسجد قيسارية، يرى زيرًا من الرخام ثم يتعجب، بعين الشاعر وذهن الحكيم، كيف أنه عميق بحيث يكفي لمئة منّ كيل من الماء مع أنه في «رقة الخزف الصيني». (سفر نامه،١٨) وبالقرب من المسجد الجامع في طبرية، بنى الناس حمامًا على نبع حار؛ والماء «ساخن لدرجة لايستطيع أي مستحم أن يصب منه مالم يمزجه بماء بارد» (سفر نامه،١٨). ونرى في قوله «ودخلت لأختبره» فهو لم يدع الفرصة تفوته من غير أن يختبر ذلك شخصيًا إنه لايريد أن يفوت تجربة تنير الذهن.

بحيرة طبرية

تشكل بحيرة طبرية تجمعًا مائيًا على نهر الأردن الذي يدخلها من الشمال آتيًا من منابعه في جنوب لبنان وسورية ويخرج

منها في الجنوب متابعاً مسيرته ليصب في البحر الميت. وقد مرّ ناصر خسرو بهذا المكان أثناء زيارته لجبل يضم «مشاهد (أضرحة) الأنبياء عليهم السلام»[١٣]، ويقع إلى الشرق من مدينة عكا على ساحل فلسطين. وبعد إكمال جولته على هذه المواقع المقدسة، خرج إلى شاطئ بحيرة طبرية، ويسميها «بالبحر الصغير». وربما تكون هذه المدينة هي الوحيدة، في كامل رحلته، التي تحدث عن مائها أكثر مما تحدث عن أسوارها. والسبب في ذلك هو الأشياء المدهشة التي لاحظها والمتعلقة بطبيعة ماء هذه البحيرة. لقد لاحظ أن «هذا البحر طوله ستة فراسخ وعرضه ثلاثة وماؤه عذب وأن كل مياه الحمامات وفضلات المدينة تصرف في هذا البحر، وكذلك يشرب منه سكانها وسكان الولاية التي على شاطئه» (سفر نامه،١٧).

ويبدو أن هذه الممارسة كانت ممقوتة ليس بالنسبة له فحسب، بل ولأمير سابق سمع ناصر عنه أنه كان قد أمر بسدّ كل قنوات القاذورات والماء الملوث حتى لاتفضي إلى البحر. لكن النتائج لم تكن كما توقع. وهنا يظهر وجه الغرابة في الأمر. إذ ما إن توقفت مياه الصرف الصحي عن الوصول إلى البحر حتى «نتن ماؤه وأصبح لايصلح للشرب، فأمر ثانية بفتح القنوات فعاد ماء البحر عذباً» (سفر نامه،١٧). ويضيف ناصر أن في بحيرة طبرية سمك كثير، وكأنه يريد التأكيد على عدم قدرته على تفسير سبب عذوبة مائها.

أموال عمدة الدولة

من الأمور التي انبهر بها ناصر وأثناء إقامته في القاهرة، فضلاً عن أبنيتها وشوارعها والأمان السائد فيها، الثروات التي تجمعت عند الناس من طبقات مختلفة. وكان عمدة الدولة واحداً من هؤلاء الأثرياء، فقد جمع ثروته من عمله رئيساً «للمطالبين». و«المطالب» هو الشخص الذي «يبحث في تلال مصر عن الكنوز والدفائن.» ويروي ناصر أن «الناس ربما يأتون من مختلف أنحاء الإمبراطورية بحثاً عن كنوز فرعون. وكثيراً ماينفقون المال ولا يهتدون إلى شيء منها.» «لكن عندما يعثرون على كنز فإن المطالب يعطي خمسه للخليفة والباقي له. وواضح أنه كان لرئيس المطالبين نصيبه أيضاً.» (سفر نامه،٦٩).

وحدث أن شق ملك حلب، معز الدولة، عصا الطاعة على الإمام- الخليفة، المستنصر بالله الفاطمي، سنة ٤٤٢هـ/١٠٥٠م. فأرسل الخليفة بجيش عظيم على رأسه عمدة الدولة لوضع حدّ لهذا التمرد. ولما بلغ عمدة الدولة حلب قاتل وقُتل. ولما لم يكن لعمدة الدولة هذا وريث شرعي يرثه، فقد انتقلت أمواله إلى

الخليفة. وما يثير دهشة ناصر أن «أموال عـمـدة الدولة كـانت من الكثـرة بحـيث اسـتـغـرق نقلهـا من خـزائنه إلى خـزائن السلطان شهرين.» أما الجواري اللواتي كُنّ بالمئـات وكُنّ جـزءًا من ثروة الرجل، فـإن الخليفة كان كريمًا وعادلاً معهن، إذ ترك لكل واحدة منهن أن تقـرر مـصـيرها، ولم يُجـبـر واحـدة منهن على شيء» (سـفـر نامه،٦٩). ويتخلص القارئ من لهجة ناصر أنه يرى في قـرار الخليـفـة كـرمًـا غـيـر اعـتـيـادي، إلا أنه عـادل لدرجـة مستغربة[١٤].

البستنة الحضرية في مصر

كان نظام الحياة اليومية في مصر قد أثار دهشة ناصر وإعـجابه بما لم يره في أي مكان آخر، وهو الذي جاء من أقاصي أراضي الخلافة الإسـلاميـة في الشـرق، ومـرّ بالكثيـر من البلدان وهو في طريقه إلى مـصـر والحـجـاز. فـقـد لاحظ، على سبيل المثال، أن «تجار مـصـر، من بقـالين وعطارين وبائعي خردوات، يعطون الأوعية اللازمة لما يبيعون، من زجاج أو خزف أو ورق، حتى لايحتاج المشتري أن يحمل معه وعاء» (سفر نامه٦١). وهذه من العجائب التي لم تكن شـائـعـة في تلك الأيام. لكن الغرابة التي اجتمعت مع العبقـرية وذكاء الإنسـان فـقـد تمثلت في نظام البـسـتنة الحـضـرية عند المصـريين. فـالمعـروف أن الزراعـة في منطقـة المتـوسط المناخيـة ترتبط بدورة المناخ وفقًا لتعاقب الفصول.

فلكل فصل من فصول السنة نباتاته وثماره وزراعـاته الخـاصـة التي لاتصح في فـصل آخر. أما المصريون في زمن ناصر (القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي) فقد وضعوا نظامًا عبقريًا لزراعة الأشجار ونقلها غضة في أي وقت من أوقات السنة. ويصف ناصر ذلك بالقول:

«ومن جـملة مـا رأيت في مـصـر أنه إذا أراد أحـدهم غـرس حـديقـة، يستطيع ذلك في أي فـصـل من فـصـول السنة. فـإنه يحـصـل على الشـجـر دائمًـا الذي يـريد فيزرعه مثمرًا، أو بغير ثمر. وهناك تجّار لذلك يسمون الدلالين، يقدمون كل مايطلب منهم، فـقـد زرعـوا الأشـجـار في أصص ووضعوها فوق الأسطح. وكثير من سقوف بيوتهم حدائق أكثرها مثـمـر، من النارنج والترنج والرمان والتفاح والسفرجل والورد والريحـان والزهر. فـإذا اشـتـرى أحـدهـم شـجـرًا حـمل الحـمـالون الأصص بالشـجـر بعد شدّها على لوح من خشب ونقلوها إلى حيث يشاء، ثم يحفر الزارع الأرض لغرس الشجر إما بالأصص أو بعد نزعه منها، من غـيـر أن يُضار الشـجـر بهـذا. ولم أر هذا النظام في أي مكان آخر، كما أني لم أسمع به. والحق أنه نظام جـمـيل جـدًا» (سـفـر نامه، ٧٠).

وينطبق الأمـر نفـسـه على مـالاحظه ناصر حول بيوت مصر التي قال إن فيها «بيوتًا مكونة من أربع عشرة طبقة، وأخرى من سبع طبقات» (سفر نامه، ٥٨). وسمع

من ثقات أن شخصًا غرس حديقة على سطح بيت من سبعة أدوار، وقد زرع على هذا السطح شجر النارنج والموز وغيرهما، وأنها أثمرت كلها.

الأبو سعيديون في الإحساء

تقع الإحساء، أو الحسا كما وردت عند ناصر خسرو، إلى الشمال الشرقي من شبه الجزيرة العربية على الطريق من الحجاز إلى البصرة. وقد توقف فيها رحالتنا مدة غير قصيرة لظروف قاهرة. فذكر في «سفر نامه» أنه عاش «وسط أهلها تسعة شهور دفعة واحدة لافرقة بينها». ولذلك فقد عرف السكان عن كثب وعرف عاداتهم وتقاليدهم ومعتقداتهم. وما أعجبه بشكل لافت تمامًا هو النظام الإداري المتبع في إدارة شؤون المدينة وحكمها. فهناك مجلس للحكم يتكون من ستة ملوك وستة وزراء «يتداولون في كل أمر». ولهم عرش واحد يسمونه التخت يجلسون هم الستة عليه، ويجلس الوزراء على تخت آخر مقابل لهم. ويسمي هؤلاء الحكام «بالسادات»، ويسمّي وزراءهم «الشائرة». ويجيب الحكام من يحدثهم من الرعية برقة وتواضع، ولا يشربون الخمرة مطلقًا (سفر نامه، ٩٣).

وكان سكان الحسا في تلك الفترة من القرامطة الذين انشقوا عن الفاطميين ودعوتهم منذ أواخر القرن الثالث الهجري، وحاربوا العباسيين وسيطروا على مناطق واسعة من بادية الشام وجنوب العراق والبحرين والإحساء. وقاموا عام ٣١٧هـ/٩٣٠م بمهاجمة مكة في موسم الحج، فقتلوا الكثير من الحجاج واقتلعوا الحجر الأسود من الكعبة واحتفظوا به في الحسا سنوات عديدة حتى فاوضهم عليه الخليفة العباسي وأعادوه إلى مكانه. وقد ضعف شأن القرامطة بعد ذلك، ولم يبق في أيديهم زمن ناصر خسرو سوى منطقة الحسا.

واشتهر من حكام الحسا أبو سعيد القرمطي الذي إليه ينتسب السكان لأنك عندما تسأل «أهل المدينة عن مذهبهم يقولون: إنّا أبو سعيديون. وقد زعم أبو سعيد لنفسه سلطة مطلقة في الأمور الدينية.. وأخبر الناس أنه سيرجع إليهم بعد موته، لكنه حذرهم قائلاً لأبنائه: «حين أعود ولاتعرفونني، اضربوا رقبتي بسيفي، فإذا كنت أنا حييت في الحال» (سفر نامه ٩٢-٩٣). وهذه دلالة وضعت بفطنة، كما يلاحظ ناصر، كي لايدعي أحد أنه أبو سعيد.

ومن الأمور الغريبة التي لم تكن شائعة في ذلك الزمان، السياسات التي كانت متّبعة في مساعدة الأفراد. يروي ناصر أن «الحكام لايكتفون بعدم جباية ضرائب من الرعية، بل إنهم يتعهدون أي شخص يفتقر أو يثقله الدين ويقدمون إليه الرعاية حتى يتيسر عمله.. وكل غريب ينزل بالمدينة وله صناعة يُعطى مايكفيه من المال حتى يشتري مايلزم صناعته من عدد وآلات،

ويرد ما أخذ حين يشاء. وإذا تخرب بيت أو طاحون أحد الملاك، ولم تكن لديه القدرة على الإصلاح، أمروا جماعة من عبيدهم بأن يذهبوا إليه ويصلحوا المنزل أو الطاحون، ولايطلبون من المالك شيئًا» (سفر نامه،٩٣).

ولضبط الأمور المالية، فقد جرى سك عملة تخدم سكان الحسا فقط، ولاتصلح للتداول في الخارج لأنها مصنوعة من معدن الرصاص. ويتم البيع والشراء والأخذ والعطاء بواسطة «رصاص في أنابيل يزن كل منها ستة آلاف درهم» (سفر نامه،٩٣). ويلاحظ ناصر أن أهالي الحسا يبيعون «لحوم الحيوانات كلها، من قطط وكلاب وحمير وبقر وخراف وغيرها». ويضع التجار رأس الحيوان وجلده بقرب لحمه حتى يعرف المشتري ماذا يشتري. وذكر بخصوص الكلاب أن السكان «يسمنون الكلاب كما تعلف الخراف، حتى لاتستطيع الحركة، ثم يذبحونها ويبيعون لحمها» (سفر نامه٩٤). وربما كانت هذه الإشارة الوحيدة في أي مكان إلى عادة أكل لحم الكلاب عند المسلمين[١٥].

خاتمة

تلك كانت بعض الحوادث والروايات التي وردت في كتاب «سفر نامه» لناصر خسرو، والتي تدلّ، من بين أشياء أخرى، على عين ثاقبة وذهن وقاد لرحالة من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي ارتحل في معظم أراضي الخلافتين العباسية والفاطمية، وسجّل ملاحظات ذات قيمة وفائدة له ولقرائه على حد سواء. لقد عرّفنا على شخصيات نجدها تتكرر عبر الأجيال، كالمدرس علي النسائي وبقال خرزويل والأعرابي من مدينة قرول. وقصّ علينا أخبارًا كانت غريبة في معظمها بالنسبة لناصر، على الرغم من خبرته الطويلة والغنية في الحياة. وتمثّلت غرابتها في عدم شيوعها في تلك الفترة من الزمن لكنها كانت لافتة لانتباه رحالتنا. ولم يكتف برواية ماسمع من الآخرين، بل عمل، كلما آمكنه ذلك، على تجريب بعضها بنفسه، كحجارة بيروت أو وادي جهنم في القدس، وعاين البعض الآخر وشاهده. وعندما لم يتمكن من ذلك، حرص على أن يسمع الحكاية من أناس «ثقات»، وليس من أي شخص كان. فجاءت هذه الأخبار لتكون مرآة صادقة وسجلاً أمينًا لمشاهدات رحلة استغرقت سبع سنوات حولت حياة ناصر خسرو من حياة لهو وعبث واستمتاع بملذات الدنيا ومباهجها، إلى حياة رجل له هدف واضح ورسالة محددة تلخصت في المرتبة التي حصل عليها في القاهرة على يدي الإمام - الخليفة المستنصر بالله والمنصب الذي تولاه وهو «حجة خراسان»، أي داعي دعاة المذهب الفاطمي في شرقي إيران وأواسط آسية.

الحواشـــي

١- أ هينزيبـر غـر، ناصـر خـسـرو - ياقـوتة بدخشان، تر. سيف الدين القصير (دمشق، ٢٠٠٢)، ص٢٦.

٢- المصدر السابق، ص٢٧.

٣- ناصر خسرو، سفر نامه، تر. يحيى الخشاب (القاهرة، ١٩٤٥)،ص١.

٤- المصدر السابق، ص١.

٥- هينزيبر غر، ناصر خسرو، ص٣١.

٦- المصدر السابق، ص٣٧.

٧- انظر اسـمـاعـيل بونوالا، فـهـرست الأدب الإسماعيلي (ماليبورن، كاليفورنيا، ١٩٧٧)، ص ١٢٣-١٢٥.

٨- تمت طباعـة كتاب «سفر نامه» لأول مرة طباعـة حـجـرية في طهـران عـام ١٨٩٦. وترجمه إلى العربية يحيى الخشاب سنة ١٩٤٥ مع طبعة ثانية عام ١٩٧٠؛ والترجمة الروسية عام ١٩٣٣؛ والنسخة الأوردية عام ١٩٣٧؛ والتركية عام ١٩٥٠. أما الترجمات إلى اللغات الأوروبية فأولها إلى الفرنسية من قبل شيفر عـام ١٨٨١؛ ثم إلى الإنكليزية بشكل مختارات من قبل لوستـرانج عـام ١٨٨٣. والترجمة الإنكليزية الكاملة كانت عام ١٩٨٣ من قبل ثاكستون،. والطبعات الفارسية المعتمدة تتالت من دلهي عام ١٨٨٢ ثم بومباي ١٨٩٢و ١٨٩٥ و١٩٢٢و ١٩٥٧، وأخـيـرًا في طهران عام ١٩٧٢.

٩- هينزيبر غرن ناصر خسرو، ص٣٨.

١٠- المصدر السابق، ص١٦٧.

١١- المصدر السابق، ص٢٤٦.

١٢- المصدر السابق، ص٣٢٦.

١٣- المصدر السابق، ص١٨٢

١٤- المصدر السابق، ص٢٤٩

١٥- المصدر السابق، ص٢٢٢

٦٢

نشأة الفلسفة

محمد الخطيب *

سار الإنسان مسيرة شاقة وطويلة قبل أن يصل إلى مرحلة التفلسف، وأنه ربما كان يتفلسف بطريقة بدائية بالمقارنة مع مناهج البحث الفلسفي المعروفة. فقد تعاظمت نظرته لذاته وللعالم في معرفة أولية كانت مزيجًا من الأساطير والخرافات والملاحم والقصص والديانات الشعبية والتطورات والتجسيدات الطبيعية للآلهة؛ وكلما كان يتطور الإنسان كلما كانت هذه المعرفة تتطور معه، بحيث يمكن القول أن تطور علاقة المعرفة بالوجود كانت تُعبّر عمليًا عن تطور الإنسان نفسه ونمو قدراته وإمكاناته

(*) محمد الخطيب: باحث من سورية.
- العمل الفني: الفنان عبد الرحمن مهنا.



الفكرية. وبهذا المعنى يمكن الإقرار بأن الفلسفة لم تكن الشكل الأول للنشاط الفكري للإنسان كما أنه من الصعوبة تحديد طبيعة الشكل الأول الذي اتخذه العقل البشري في محاولات فهمه لوجوده.

فإذا كانت الفلسفة نمطًا متطورًا من التفكير أخذ صيغته النظرية والمنطقية من خلال المسار التاريخي للفكر، فإنها لا شك لاحقة على نمط آخر من التفكير اتفق العديد من مؤرخي الفلسفة والحضارة على

حصره بالفلسفة باعتبارها الجذور الأولى والشكل الجنيني للوعي الفلسفي. ورغم ذلك، فإن هناك من يعتبر «الأسطورة» أيضًا نوعًا من التفلسف باعتبار أن الفلسفة ضرورة ملازمة لكل انشغال فكري بالوجود منذ بداية الخلق. أما الاختلاف بالتسمية -أسطورة أم فلسفة- فإنه يعود بالدرجة الأولى إلى ضرورة التمييز بين مرحلتين من مراحل التفكير الإنساني: مرحلة المعرفة المبهمة بالوجود وهي التي اتخذت صفة الأسطورية، ومرحلة المعرفة العقلانية والمنظّمة وهي ما أطلق عليها اسم الفلسفة[1].

الحق أنه ما دام الإنسان حيوانًا ناطقًا، فإنه لا يمكن أن يشهد الطبيعة دون أن يستخدم عقله في محاولة لفهم ظواهرها، وهو إذا لم يُعمل عقله بطريقة شعورية واضحة، فإنه لابد من أن يُعمله بطريقة غريزية مبهمة. وليس في وسع الإنسان أن يستغني تمامًا عن كل تفكير فلسفي، لأن من طبيعة العقل البشري أن يحاول التعرف على حقيقة مركزه في الكون. وحسبنا أن نرجع إلى تاريخ الشعوب، شرقية كانت أم غربية، كي نتحقق من أن الفلسفة ماثلة في الضرورة في كل زمان ومكان، سواء أكان ذلك في الأساطير الشعبية أم في الأمثال والحكم التقليدية، أم في الآراء السائدة بين الناس، أم في التصورات السياسية التي يأخذ بها المجتمع[2].

وكان «كارل يسبرز» واضحًا عندما قال إنه «لا فرار من الفلسفة»، وسواء كانت هذه الفلسفة «شعورية أو لا شعورية، واضحة أو مبهمة، حسنة أو سيئة» فإنها في كل هذه الحالات لا تخرج عن كونها فلسفة وكل من ينبذ الفلسفة إنما يؤكد بذلك أن له فلسفة دون أن يفطن هو نفسه إلى ذلك. وبالتالي فإن النتيجة الطبيعية لهذه النظرة إلى الفلسفة كمعرفة ضرورية للعالم منذ بداية التفكير تتحدد بالخلاصة التالية: «إن التفكير الفلسفي قد نشأ بمجرد ما استطاع الإنسان أن يمارس وظيفته بوصفه كائنًا ناطقًا يهمه أن يتعقّل وجوده، ويحدّد علاقته بالعالم والآخرين».

وسواء كانت الأسطورية -الميثولوجيا- فلسفة مبهمة ومعرفة غامضة وضرورية بالوجود، أم كانت شيئًا آخر غير الفلسفة، فإنها تشكّل النواة التاريخية لولادة الفلسفة وبالتالي فإن أي دراسة لتاريخ الفلسفة لايمكنها أن تكون موضوعية وعلمية إلا إذا اتخذت من التفكير الأسطوري نقطة انطلاق لها. وبما أن الاتفاق على وظيفة الفلسفة، رغم تناقض وتعدد مفاهيمها وتعريفاتها ما يزال قائمًا على أساس أنها محاولة فهم وتنظير للواقع فإن الأسطورة، التي هي أيضًا شكلاً من أشكال تعاطي العقل الإنساني مع الواقع ستبقى الرحم الذي خرجت منه الفلسفة، والذي إلى جانبه وفي مواجهته وإرادة تجاوزه

بدأت تاريخها الطويل وصولاً إلى وضعها الراهن[٣].

إن الفلسفة اليونانية نفسها، والحضارة الغربية وفلسفاتها فيما بعد، سوف تكشفان عن الكمون القوي للأسطورة في تاريخ الفكر. ورغم كل ذلك فإن قراءة متأنية لتحولات المجتمع اليوناني القديم سوف تُظهر لنا الأسس التاريخية-الاجتماعية لانبثاق الفلسفة من الأسطورة وبداية الانقسام التاريخي في وحدة الفكر، وحدة وجدت أكبر تمثلاتها وأمتنها في الأسطورة. باختصار، إن تطورات تاريخية سوف تنقل الإنسان من مرحلة التفكير الأسطوري إلى مرحلة التفكير الفلسفي، بحيث يساعد هذا الانتقال على اعتبار أن الأسطورة ليست فلسفة ويمكن اعتبارها نسبيًا خارج تاريخ الفلسفة كصيغة فكرية منظّمة ومتناسقة بدأت تتحدد وتوجه علاقة الإنسان بوجوده وبالعالم والطبيعة. ورغم ذلك فإننا نستطيع أن نرى في الأسطورة أصلاً فكريًا للفلسفة، هذا إن لم نقل أنها هي نفسها فلسفة، ولكن بشكل جنيني، لا يمكن إخضاعه للمعايير الفلسفية اللاحقة، كما لا يمكن إدخاله في الإشكاليات التي تعاني منها ماهية الفلسفة.

باشرت الفلسفة مهمتها، منذ ولادتها، في البحث عن أجوبة أخرى على نفس الأسئلة، وهذا يعني أن الفلسفة اليونانية لم تستطع في بداياتها على الأقل تجاوز الإجابة الأسطورية وإنما أخذت منها في محاولة لتجاوزها والشروع في بناء رؤية أكثر عقلانية للإنسان تجاه مسألة الأصول: أصل العالم، أصل حركة الكون، وأصل الإنسان. وما حديث طاليس وهو أول فيلسوف يوناني عن أصل العالم بأنه «الماء» إلا دلالة على قوة الأثر الفكري للأسطورة على الفلسفة اليونانية الأولى. صحيح أن طاليس وضع مسألة الماء في إطار فلسفي وعقلاني مغاير لوضعها في الأسطورة، إلا أنه رغم ذلك لم يستطع الخروج من فكرة أن أصل العالم مادة طبيعية وأن أصل هذه المادة نفسها، وجودها وخلقها وحركتها يعود إلى نشاطية الآلهة وحدها، كإشارة ساطعة على عجز الإنسان في أن يكون أصل ذاته.

ولم تكن الأسطورة نفسها مجرد تصورات بعيدة عن الواقع والعقل، إذ أنها كانت تتوالد وتستمر في مجتمعات فرضت نفسها تاريخيًا كحضارات عظيمة بنتها جهود بشرية تمتعت بإمكانيات فكرية وعقلانية، الأمر الذي يدفع إلى رفض القول الشائع بأن وراء هذه الحضارات فكرًا أسطوريًابعيدًا عن العقل.

ومما لا شك فيه أن بناء المعرفة العقلانية بالعالم والطبيعة قد تأسس على

جهود الفلاسفة اليونانيين الذين وجد فيهم مؤرخو الفلسفة الغربيّة الجذور الأولى للفلسفة كنظرة غير أسطورية لعلاقة الفكر بالوجود. فإذا كان اهتمام الفلسفة -في مرحلة ولادتها التاريخية- قد وجه أنظار الإنسان نحو العالم الخارجي المادي أكثر مما دفعه إلى التعمق في عالمه الداخلي ووجوده بالذات، فإن ذلك لا يعني أن هذه المرحلة قد أهملت بصورة مطلقة الأسئلة المتعلقة بمعرفة الإنسان لذاته وبطبيعة العلاقة التي تربط المعرفة بالوجود والحياة.

لكن القول بأن الفلسفة قد خرجت إلى الوجود على يد اليونانيين دون سواهم يعني إغفال أو تناسي آلاف السنين من التطور الفكري للإنسان، وكذلك إهمال الإنجازات الباهرة لحضارات سبقت الحضارة اليونانية وفاقتها في شتى الميادين. وأما حينما ننظر إلى الفلسفة كأسلوب جديد ومميز لنشاط الفكر فإننا لا نستطيع تجاوز حقيقة تأسيسه على يد اليونانيين، شرط أن ننظر إلى هذا الأسلوب اليوناني الخاص باعتباره ثمرة تفاعلات ثقافية وحضارية وصلت إلى أرقى صورها في الولادة اليونانية للفلسفة.

صحيح تمامًا أن الإنسان كان عليه أن يفكر، قبل ظهور الإغريق، كما يعيش، إلا أن هذا التفكير كان من النوع العملي المباشر، وكان ينوء تحت وطأة السلطان والعقائد العقلية الجامدة. إن الإغريق هم أول من حرَّر الفكر وتساءل عن طبيعة الواقع وحقيقة العقل. ولم يكن تحرير هذا الفكر بمعنى خروجه عن السياق الأسطوري للتفكير، بمعزل عن التطورات التاريخية والاجتماعية التي رافقت ولادة الفلسفة في اليونان، بل بالعكس تمامًا، فقد خرجت الفلسفة إلى الوجود في غمرة متغيرات بنيوية أصابت المجتمع اليوناني، وكانت الفلسفة نفسها معرفة عقلانية بطبيعة هذه المتغيرات ولها أثرها في تقرير موقع الإنسان في الوجود[٤].

إن النظرة الأسطورية (الميثولوجية) إلى العالم التي سبقت المذاهب الفلسفية الأولى لليونان القديمة مباشرة -هي إيديولوجيا النظام المشاعي البدائي حيث كانت النظرة الإنسانية للوجود تتسم بالطابع الجماعي أكثر مما هي رؤية الفرد الخاصة به وبالعالم. وقد عكس تطور الأساطير وتحولها إلى نوع من «الديانة الفنية» وظهور الأفكار عن أصل الآلهة وأنسابها، ونشأة الكون، وعلم الكونيات -التي فسّرها بعد ذلك فلاسفة اليونان الأوائل- عكس هذا التطور المراحل الأساسية لتطور المجتمع السابق إلى ظهور الطبقات.

ويتفق ظهور الفلسفة القديمة مع فترة تشكل المجتمع الطبقي عندما كانت

الأساطير ما تزال الشكل السائد للوعي الاجتماعي. والواقع أن الفلاسفة الأوائل كانوا فلاسفة لمجرد أنهم دخلوا في صراع مع النظرة الأسطورية التقليدية إلى العالم. عندما حاولت الفلسفة أن تبحث عن معنى الحكمة، تعامل الناس مع هذا البحث كأنه ضرب من الجهل، ذلك لأن الأساطير برأيهم، كانت وحدها «الحكمة» المقبولة. لذلك خاضت الفلسفة صراعها الأول ضد الأساطير والتصورات الوثنية وهي في سياق تأسيس مفهوم جديد للحكمة يقوم على تفكير الإنسان ذاته في العالم والطبيعة والحياة الإنسانية.

وعندما حاولت الفلسفة أن تجد في حركة الطبيعة نوعًا من «العلم» يعتبر «المادة» أصل العالم، نظر إليها الناس وكأنها ضرب من الجنون أو الكفر. وهذا ما حصل مع انكسمانس عندما اعتبر الهواء أصلاً لجميع الأشياء بما فيها الآلهة،ومع هيرا قليطس الذي وجد في الكون وحده سر الفناء والخلود لجميع الكائنات، وقد واجه ديمقريطس تهمة الكفر عندما تجرأ وقال إن المجرة ليست أكثر من مجموعة من النجوم، وعانى انكسا غوراس شتى أنواع الاضطهاد عندما ادعى أن الشمس ليست سوى كتلة ضخمة من الصخر[٥]. لقد دلَّ تطور الفلسفة على ابتعاد متطرد عن الأساطير وخاصة عن الفكرة الأسطورية على أصل الحكمة الذي يتجاوز الطبيعة.

هذا التطور الذي ترافق مع بداية نوع من «العلم بالطبيعة»، هو الذي شجع «هيغل» على القول أن بداية الفلسفة كانت تعني أن مكانة الأسطورية قد احتلها الآن الوعي الذاتي لكل شخص يفكر.

العوامل التي ساعدت على قيام الفكر الفلسفي في اليونان:

خرجت الفلسفة من الأسطورة، كما كانت قد اتحدت منذ ولادتها مع العلم لحظة اندفاعها لسبر أغوار الطبيعة بأسرارها وحركتها. بيد أن هذا «الخروج» من الأسطورة لم يكن ميكانيكيًا، كما لم يكن كذلك عفويًا، وخاصة عندما يتعلق الموضوع بنوعية الانتقال الذي عرفه العقل البشري والذي بواسطته توصل مؤرخو الفلسفة إلى تحديد البدايات الأولى للتفكير الفلسفي.

فما هي العوامل التي كانت وراء ولادة الفلسفة؟ ولماذا ولدت هذه الفلسفة في بلاد اليونان ولم تولد في مكان آخر؟

يصعب تحديد العامل الحاسم في ولادة الفلسفة، لكن ما يمكن الإقرار به هو أن مجموعة من العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والحضارية كانت قد ساهمت كلها في إحداث التحول النوعي في مسيرة العقل البشري من خلال تعاطيه الجديد مع أمور الطبيعة وقوانين المجتمع، ولم يتطور

التفكير الفلسفي في اليونان إلا من خلال تفاعله مع نتائج هذه العوامل مجتمعه. قبل الحديث عن العوامل الفاعلة في إنتاج الفلسفة اليونانية ينبغي التأكيد على خصوصية هذه الفلسفة، بالمقارنة مع الأشكال الأخرى للفكر والفلسفة التي كانت سائدة في مناطق أخرى من العالم قبل ولادة الفلسفة اليونانية وأثناءها. ذلك أن ولادة الفلسفة في بلاد اليونان لا تعني غيابها في بلاد أخرى، فقد عرفت بلاد الصين والهند ومصر القديمة فلسفات عميقة الجذور، أخذت منها الفلسفة اليونانية الشيء الكثير، وذلك في ذروة الإنتاج الفكري والتفاعل الحضاري الذي رسم «ياسبرز» صورته أثناء تحليله «للعصر المحوري» لتطور الفكر البشري.

لكن الفلسفة كحيّز فكري مستقل تأسست على يد اليونانيين الذين كانوا منظّرين حقيقيين لعلوم الفلسفة. أما لماذا لم تتأسس الفلسفة في بلاد أخرى، فإن ذلك يعود دون شك إلى نوعية التحولات التاريخية التي عاشتها هذه البلاد. في اليونان حدثت تطورات ساهمت في إنتاج الفلسفة وعقلنتها، دون أن يعني ذلك أنها ألغت فلسفات الإنسان والآلهة التي كانت سائدة عند الهنود والفرس بشكل خاص، وإنما مالت نحو أمور الطبيعة بشكل واضح مفتتحة بذلك العلاقة العقلانية بين الإنسان والعالم. وهذه النقطة بالذات هي التي أعطت للفلسفة اليونانية ميزتها التاريخية، والتي إذا أضيف إليها المنطق وعلم الاجتماع اليونانيين، تشكّل أصلاً هامًّا من أصول الفكر الغربي الحديث بمختلف تياراته[٦].

فإذا كانت هوية الفلسفة، ماهيتها ووظيفتها وغاياتها، قد منحت مجالاً واسعًا للسجال الفكري المستمر حتى اليوم، فإن أصل الفلسفة أيضًا كان موضع نقاش بين مؤرخي الفلسفة كانت وما تزال عرضة لوجهات نظر متعارضة، ففي حين يعتبر مؤرخو الفكر الفلسفي في الغرب خاصة أن اليونان وبلاد الإغريق القديمة هي الأب الشرعي للفلسفة فإن بعض الفلاسفة والمؤرخين من الغربيين وغيرهم، يميل إلى تعيين أصل شرقي لهذه الفلسفة بحيث تكون الفلسفة اليونانية المبكّرة ثمرة امتزاج وتأثر وتفاعل مع الأفكار والفلسفات الشرقية، الهندية والفارسية والمصرية والبابلية بشكل خاص، التي وصلت إلى اليونان عن طريق الاحتكاك الاقتصادي ورحلات الفلاسفة إلى بلاد الشرق، ورغم وجود هذه الآراء فإن الاتجاه الغالب وإن كان لا ينفي وجود إرهاصات فلسفية عند الشرقيين ما يزال يعتبر أن الفلسفة قد أخذت صيغتها العلمية والمعرفية والمنهجية على يد اليونانيين[٧]. يتحدث بعض المؤرخين اليونانيين والغربيين عن أصل الفلسفة بصورة موضوعية. ونذكر من

هؤلاء المؤرخ اليوناني هيرودوتس الذي يرى أن الحضارة والدين أتيا اليونان عن طريق مصر، ويميل (جورج سارتون) في كتابة تاريخ العلم إلى أن فلسفة اليونان وليدة أبوين هما: حضارة المصريين القدماء وثقافة البابليين، ومن ازدواجهما ظهر طفل جديد كانت ملامح العبقرية واضحة في سماته، ولا يمكن التنكر لأثر الأبوين عليه، ويقصد بذلك الأصول المصرية والبابلية للفكر الفلسفي اليوناني. وبهذا المعنى يتحدث «وولف» بالتفصيل عن المؤثرات الخارجية للمعرفة الفلسفية والعلمية عند اليونان حيث يقول في كتابه «عرض تاريخي للفلسفة والعلم» أن التفكير العلمي والفلسفي المتميز عن الفكر الأسطوري القديم كان قد ظهر لأول مرة على الساحل الغربي لآسيا الصغرى، وإن ظهور هذا النمط من التفكير مدين بالكثير للنتائج العلمية التي وصلت إليها من مصر والعراق وما يحتمل أن تكون قد قامت به أمم شرقية أخرى[٨].

لا تأتي هذه الأفكار من عدم أو من افتراضات مزعومة بقدر ما تنسجم مع معطيات الوضع الحضاري الشرقي الذي شكّل المجال الخارجي الأكثر قربًا وتأثيرًا في عملية التطور الفكري العام الذي عرفته بلاد اليونان منذ القرن العاشر قبل الميلاد. ذلك لأنه بات من المتفق عليه أن الشرقيين القدماء عرفوا أنواعًا متعددة من العلوم وأنماط من الفكر الفلسفي-الديني سابقة على ولادة الفلسفة وكذلك العلم في اليونان. فقد عرف المصريون مثلاً علم التشريح وطرق العلاج الطبي، وعرف البابليون رصد الكواكب وحركاتها وعلة الكسوف والخسوف. وكلا الشعبين اشتهرا بالرياضيات والهندسة، فاكتشف البابليون مثلاً الأعداد الصم، وكذلك الجذور وقيمتها التقريبية وعرفوا أيضًا المعادلات المتجانسة.. مما يدفع الباحث إلى الاعتقاد بأن الرياضيات الشرقية كانت تحمل صفة التجربة والنظر معًا[٩]. وكان «غروتفند» قد توصل عام ١٨٠٢ إلى فك رموز الكتابة البابلية، الأمر الذي ساعد على معرفة الكثير من منتجات الحضارة البابلية وأشكالها في التنظيم السياسي وفن العمارة والتجارة، إضافة إلى تقدم البابليين في الطب والرياضيات والجغرافيا، وإبداعهم في علم الفلك وتدوينهم أقدم القوانين وهي مجموعة حمورابي التي عثر عليها بين أنقاض مدينة (السوس) عام ١٩٠٢. وكان آشور بانيبال وريث الحكم البابلي قد جمع مكتبة من اثنين وعشرين ألف آجرّة في الدين والأدب والسياسة والعلم فكانت أول مكتبة من نوعها. وهكذا كانت مصر من خلال حضارتها القديمة ومكتبتها الشهيرة في الإسكندرية مدرسة تخرّج منها العديد من الفلاسفة اليونان والرومان. ومن المفيد أيضًا الإشارة إلى أن

المصريين كانوا أول من وضع التقويم الشمسي سنة ٢٧٨١ ق.م وبرديات عن الجراحة والطب الظاهري، وقواعد الحساب على الأساس العشري، ومبادئ الجبر وهندسة المسطحات والمجسمات مما لم تعرفه أوروبا إلا بعد ثلاثة آلاف عام! كما كانوا أول من اكتشف العلم والحبر والورق الذي ما يزال يُعرف باسمه المصري (بابيروس) مع تحريف بسيط في اللغات الأوروبية، وأول من أبدع الكتابة التي اشتق الفينيقيون أبجديتهم منها وعدّلوا فيها، ونشروها في طوافهم بالعالم. فأخذها الآراميون إلى العرب والفرس والهنود ونقلها اليونان إلى الرومان فأوروبا.. حتى أمست أسسًا لكل الحروف التي تكتب بها سائر آسيا وأوروبا وإفريقيا وأمريكا. أما الفكرة الدينية فقد سبقت مصر سائر الأمم إلى التوحيد، وسن دستور للضمير الإنساني فردًا وجماعة، وجعل الثواب والعقاب بعد الموت، فارتفع الإنسان إلى مثل خلقية هي أنبل ما وصل إليه في حياته[١٠].

وكان الشرقيون أول من تداول الأمور الإلهية ووضع أسس الفلسفة الدينية التي أظهرت العقائد بصفتها تمثلات للحياة الاجتماعية بجميع ظواهرها، كما حاولت إثارة الصلة بين الكون والإنسان، وتمثلها بأوجهها المتعددة في تجربة أو دين. وأثرت تلك النحل على سير الحضارات البشرية شرقيها وغربيها معًا. فما قول طاليس مثلاً في أن الماء أصل الحياة إلا اقتباس من آراء حكماء مصر وبابل وأقاويل التوارة، وما رأي فيثاغورث في التناسخ إلا تأثر بالمادية الهندية، وما نزوع أفلاطون إلى القول بأن النفس والجسم جوهران متمايزان في الماهية والوجود إلا صورة للبراهمية في القرن الخامس قبل الميلاد، وما ابتكار أرسطو للوسط الأخلاقي إلا عوده إلى ما قاله كونفوشيوس في كتبه الخمسة.. ولكن فضل اليونان أنهم هذبوا الأصول ونسقوها وغلبوا عليها صفة العلم وطلب المعرفة.. فظهرت لديهم النظريات القائمة على الدليل والبرهان[١١].

إن بلاد اليونان كانت قد انفتحت على العالم الأخرى وخصوصًا بلاد الشرق، في أعقاب التحولات الداخلية الاقتصادية والسياسية، فقد أدت التجارة البحرية إلى توطيد علاقة اليونان بحضارات أخرى ساهمت بصورة جوهرية في تحويل اليونانيين من الإيمان بالأساطير إلى الأخذ بقيم جديدة على الأصعدة السياسية والأخلاقية والفكرية والاجتماعية، وبفضل احتكاكها وتفاعلها مع هذه الحضارات خرجت بلاد اليونان من عزلتها، وعرفت علاقاتها الداخلية بعض التسامح الفكري والتقدم العلمي وذلك بعد أن غرقت في أتون الحرب المتواصلة بين أثينا وإسبارطة. ولم تكن العوامل الخارجية سببًا كافيًا

لولادة الفلسفة في اليونان فقد لعبت، إلى جانب التأثيرات الشرقية، العوامل الداخلية المتعددة والمتنوعة دوراً هاماً في نشأة الفلسفة اليونانية. ويركز بعض المفكرين على أن الفلسفة تبدأ عادة في اليونان أو غيرها، من خلال مبدأ تقسيم العمل بين عمل فكري وعمل يدوي، بحيث تكون الفلسفة نتاج التخصص الفكري. نذكر من هؤلاء «جون لويس»، وينقل جون لويس عن «ديوي» وجهة نظره التي تقول: «إن تحقير العمل لقي تشجيعاً من طرف الفلاسفة، مما ترتب عليه أن عمليتي التفكير والمعرفة أصبحتا تدركان من خلال ارتباطهما بمبدأ أو قوة منفصلة كل الانفصال عن الأشياء المادية، وهكذا يصبح الفكر نشاطاً باطنياً خالصاً، يدور في قلب العقل وحده، وهذا العقل ينظر إليه وكأنه ماهية في حد ذاته، تدنسه المادة، ماهية لها ملكة واحدة هي التفكير». أما د.طيب تيزيني فهو يعتبر في كتابه «مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط» أن نشوء الفلسفة ارتبط بانبثاق تقسيم العمل الإنساني إلى واحد فكري وآخر يدوي (جسدي) وتواقت مبدئياً معه. هذا بمعنى نفي أي تأثير ميكانيكي على بعضهما، ذلك لأن الثاني منهما، أي تقسيم العمل قد قدم إمكانية نشوء وتطور فكر فلسفي متميز. وفي الحقيقة إن محاولة بحث أصول الفكر هذا بمعزل عن التأثير الذي مارسه على ذلك تقسيم العمل خاطئة بمقدار ما هو خاطئ الرأي القائل بتلازم ميكانيكي بين تكّون تقسيم العمل ونشوء الفلسفة[١٢].

ولما كان الموضوع يتعلق بولادة الفلسفة في بلاد اليونان تحديداً، فإننا سوف نذكر بشكل مختصر طبيعة العوامل التي ساعدت على ولادة الفلسفة ومهدت لتطورها اللاحق. ومن أهم هذه العوامل نذكر أربعة هي:

١- بدأ المجتمع اليوناني القديم، ومنذ القرن الحادي عشر على وجه التحديد، بالاتجاه نحو إقامة علاقات اجتماعية جديدة تحتل العبودية مركز الثقل فيها. فقد كان يوجد على سبيل المثال في أتيكا (قبل حرب البيلو بونير حوالي ٣٦٠,٠٠٠ عبد يعملون في المنازل والصناعة والمناجم حيث يعاملون معاملة فظيعة. ومع مطلع القرن العاشر قبل الميلاد كانت العلاقات الاجتماعية وتمثلاتها الفكرية الخاصة بالمرحلة الأبوية قد بدأت بالتراجع أمام ضغوط البنية الجديدة التي جعلت من اليونان بلداً يقوم على نقيضين بشريين: الأحرار والعبيد. ففي مقابل العبيد الذين تشكلوا من أسرى الحروب المحلية والخارجية، يقف مالكو العبيد، أو الأحرار، وهم مجموعة التجار والحكام والملاك الكبار والفلاحون الصغار وأصحاب الحرف

والمرابين.. وقد بدأ هذا التشكل الاجتماعي يتجه نحو الانقسام الحاد منذ عهد «هوميروس» الذي امتد قرنين من الزمن (منذ القرن الحادي عشر إلى القرن التاسع قبل الميلاد). ومع الوضع الجديد أصبح اليوناني الحر وحده صاحب الحق بالمواطنية والمشاركة في النشاطات الفكرية والفنية والحضارية. أما العبد فلم يكن لديه سوى حق العمل مقابل بقائه على قيد الحياة. أي أنه لا يملك صفة «الإنسان». ومن البديهي أن تطال تفاعلات هذا الانقسام مجمل البنية الفكرية للمجتمع وبصورة خاصة في صفوف الأحرار ومالكي العبيد الذين سوف يتناقضون في تعاطيهم مع مسألة العبودية، وهي تناقضات ساهمت بدرجة كبيرة في ولادة الفلسفة في وقت لم يكن العبيد يملكون حق التفكير وبالتالي حق المساهمة المباشرة في التطور الفكري، ورغم أنهم عبيداً، لعبوا دوراً هاماً، دون أن يشعروا بقيمة هذا الدور، في بلورة الاتجاهات الفكرية والفلسفية لدى أسيادهم بالذات.

٢- اتجهت علاقات الإنتاج اليونانية من نمط زراعي بدائي إلى حركة تجارية واسعة أسفرت بدورها عن إدخال نمط الإنتاج التبادلي إلى صلب المجتمع اليوناني، مع ما يستتبع ذلك من تحولات وتطورات في بنية الحياة الاجتماعية والاقتصادية. ومع التجارة أصبحت البضاعة هي قيمة التبادل الجديدة، كما بدأت تفرض نفسها بقوة وبصورة تدريجية على حساب نمط الإنتاج القديم. وفي نفس السياق يمكن فهم الدور الذي لعبته هذه التجارة في ولادة قيم جديدة متمحورة حول الاستهلاك البضائعي، فقد ساهمت فوائد التجارة والتراكم على تقدم المجتمع ككل وفي النظرة إلى العالم الخارجي بوصفه سوقاً ومصدراً للأرباح والمنفعة، وأخيراً ظهور النقد كقوة اقتصادية مهيمنة[١٣].

٣- لم يكن ظهور النقد مجرد إجراء اقتصادي بقدر ما كان، وبشكل جوهري تحولاً في بنية الفكر ومساره الجديد نحو التجريد. ولما كان التجريد عملية تستهدف خلق قيمة مادية للسلعة، فإن ظهور مفهوم «النقد» كقيمة تجريدية للبضائع سوف يشكل إنجازاً خاصاً بالأسياد ومالكي العبيد والتجار الذين مارسوا التبادل البضائعي.

إن ذلك الواقع يصبح مفهوماً لدينا حالما نعلم أن نشوء وتطور النقد المعدني استلزم درجة عالية من تطور الفكر النظري المجرد لدى المفكرين والحكماء ضمن طبقة التجار وأصحاب الأعمال ومالكي السفن آنذاك. إن هذا المكسب التاريخي في الفكر النظري كان في نفس الوقت بداية انعطاف كبير في ابتعاد الفكر عن الواقع الحي وحجراً أساسياً حاسماً

لتقسيم الفعالية الإنسانية إلى قطاع فكري وآخر يدوي، كما يقول طيب تيزيني[١٥].

٤- عمّقت العلاقات التجارية التنافس بين «الأحرار» الذين بدأوا صراعًا لا هوادة فيه من أجل السيطرة على الممرات والأسواق واحتكار البضائع والرساميل. الأمر الذي أسفر عن تحولات سياسية حادة في أعقاب حروب دامية، وكانت نتيجة هذه الحروب أن غرقت بلاد اليونان في دوامة من الأزمات الاقتصادية، وخاصة خلال فترة الحرب البيلوبونيزية التي استمرت سنوات طويلة من عام ٤٣١ إلى عام ٤٠٤ قبل الميلاد، والتي أخذت صيغة حرب مفتوحة ودائمة بين أثينا وإسبارطة وكانت هذه الحرب قد انتهت مرحليًا بخضوع أثينا لحكم ديكتاتوريات إسبارطة المتحالف مع كبار ملاكي الأرض الذين اشتهروا بعدائهم الشديد للتجار وأصحاب الحرف ومالكي السفن. وقد أثرت هذه الحروب ونتائجها في زيادة وتيرة النشاط الفكري وعجّلت بانتهاء المخاض العسير لولادة الفلسفة، وبصورة خاصة في صفوف أولئك الذين وجدوا في انتصار إسبارطة وسيطرتها تراجعًا على المستوى التاريخي. وهذا ما يفسر ازدهار الفلسفة ونمو التفكير العقلاني وخاصة في مدينتي (أفسوس وميليه) منذ نهاية القرن السادس ق.م. إلى جانب هذه العوامل، ينبغي إضافة التراجع الذي أصاب العلاقات الاقتصادية والاجتماعية القديمة التي سادت المجتمع اليوناني قبل ظهور التجارة والنقد والعبودية. وكانت هذه العلاقات عرضة لانحلال تدريجي أمام التطورات الجديدة، الأمر الذي عبّر عن نفسه في تفكك نمط الملكية الجماعي، وكذلك في الأضعاف المطرد لعلاقات القرابة والبنية القبلية. وقد كان على الاقتصاد الزراعي البدائي، كالاقتصاد لا منازع له، أن يفقد خلال ذلك، أكثر فأكثر من جذوره العميقة، وذلك في وقت أخذ فيه العمل اليدوي يمارس -في الحياة العامة- دورًا متزايدًا في الأهمية[١٥]. وعلى خط مواز لهذا التراجع كان نظام الفكر القبلي-الأسطوري ينسحب تدريجيًا أمام التفكير العقلاني والفلسفي الذي رافق التحولات الأخرى وعبّر عنها في نفس الوقت. ففي مرحلة كانت فيها الأساطير ما تزال التعبير شبه الوحيد عن الوعي الاجتماعي، وفي مجتمع لم يكن يسمح للفرد في تكوين رؤية خاصة به تجاه ذاته والعالم، إذ إن الفكر كان جماعيًا أكثر منه فرديًا. في ظل هذه المناخات الاجتماعية-الفكرية لم يكن مقدرًا للفلسفة أن توجد بعد أو حتى في أن تشق طريقها

الطويل. هنالك كانت القبيلة التي تفكر وتحدد أهدافها، ولم يكن الفرد ملزمًا بأن يفكر، لأن القبيلة كانت عنصر الحياة، وكان عنصر الحياة يوضع داخل الفرد بطريقة عفوية، أي بطريقة غريزية لا كفكر منطوق بطريقة واعية. غير أن التحول المذكور لم يكن جذريًا بقدر ما كان بطيئًا. فالعلاقات القديمة احتفظت ببعض مظاهرها أثناء نمو العلاقات الجديدة ولم تستسلم لهذه الأخيرة بسهولة. تمامًا كما لم تترك الأسطورية مكانها ببساطة، الأمر الذي أضفى على حركة الانتقال طابعًا صراعًا سوف يؤثر بشكل حاسم على بلورة وعي جديد قامت على أساسه الفلسفة الأولى بالمقابل، ووسط هذه التحولات التاريخية لم يكن مقدرًا للعبيد أن ينتجوا فلسفة إذ إن غياب لغة جامعة توحدهم، ونمط تفكير مشترك ومصادر حضارية متعددة ومتباينة، كل ذلك حال دون قيام وحدة فكرية قادرة على مواجهة «عقل» مالكي العبيد وسيطرتهم. وهذا يعني ويؤكد من جديد أن الفلسفة نمت بشكل أساسي في وسط الأحرار، وخاصة في صفوف أولئك المالكين الذين وجدوا أنفسهم في تناقضات سياسية وفكرية مع الأرستقراطية الجديدة، المالكة للعبيد بدورها. إن فئة العقلانيين أو الديمقراطيين من مالكي العبيد سوف يؤسسون النواة الأولى لفكر فلسفي جديد خارج الأسطورة وقائم على العقل. نظر أولاً إلى الطبيعة واهتم بها، ثم تحول إلى المجتمع والعلاقات الإنسانية والسياسية حيث دارت معارك فكرية طاحنة بين فلاسفة نذروا حياتهم من أجل الحرية والعدالة والمساواة ورفض العبودية، وفلاسفة أرادوا الدفاع عن الوضع القائم ووسط هذا الصراع، كانت الفلسفة تنمو وتفرض نفسها على النشاط الفكري للإنسان[١٦].

فإذا كانت الفلسفة اليونانية، من طاليس إلى سقراط، قد وجهت أنظارها شطر الطبيعة وحدها، فإنها منذ سقراط ومن بعده أفلاطون وأرسطو، قد أعطت اهتمامًا ملحوظًا لمشكلة الإنسان في ظل علاقات العبودية والصراع الاجتماعي دون أن يعني ذلك أنها أهملت الموضوعات الأخرى المتعلقة بالطبيعة وما وراءها. وهذا يعني أن الفلسفة ومنذ ولادتها اليونانية قد امتزجت بمشكلة الإنسان والمجتمع الإنساني وحاولت أن تعبّر بطريقة أو بأخرى عن علاقة الفكر أو «الفلسفة» بالوجود.

أخيرًا يمكن أن نختصر الموضوع

بالقول: «إن الانقسام الجديد الذي نقل المجتمع اليوناني نحو تاريخ جديد هو أساس نشوء الفكر الفلسفي هناك: تقسيم الإنسانية بين أحرار وعبيد، تطور التجارة والتبادل البضائعي، بروز الرساميل واستخدام النقد المعدني، سعي المنتجين الجدد وخاصة التجار للسيطرة على السلطة السياسية، صراع الأحرار على هذه السلطة، تبادل البضائع والثقافات مع بلاد الشرق.. كل هذه الأمور تدخل في سياق خلق الأساس التاريخي لولادة الفلسفة اليونانية.

أما هذه الفلسفة التي اتجهت نحو الطبيعة والمجتمع، وخرجت من مواجهة منتصرة مع التفكير الأسطوري، فقد عبّرت نفسها بأكثر من شكل: «الحرية الفردية السياسية والاقتصادية وليست المصلحة العامة المجسدة بشخص الملك أو شيخ القبيلة، الوعي الفردي، وليس وعي الجماعة العام، «الحكمة» المنفتحة على العالم الطبيعي المتحرك وليست الرهبنة البعيدة عن ذلك العالم، وأخيراً الفكر المجرد وغير المباشر وليس الفكر العملي المباشر. إن هذا كله استتبت بشكل مباشر وبخصوبة ذلك الوجه من أوجه الوعي الاجتماعي وهو الفلسفة»[17]. أما عن خصائص البدايات اليونانية للفلسفة بما هي التعبير التاريخي عن الانتقال النوعي لعلاقة الفكر بالموجود، وأعني بذلك الانتقال من الأسطورية إلى الفلسفة. ففي مواجهة التفكير الأسطوري، كان الوعي الفلسفي قد بدأ ينمو في اليونان، ولكن بشكل بطيء وتدريجي. فالأسطورية التي تحولت إلى منظومة فاعلة ومنتجة، إثر الانتقال من العلاقات البدائية إلى المجتمع القبلي، ومن ثم إلى مجتمع المدنية، كانت تدفع إلى الأمام الجانب الواقعي الطبيعي الذي سوف تخرج الفلسفة من رحمه واضعة على الهامش الجانب الخرافي-الخيالي. الأمر الذي أضفى على الفلسفة صفة «الطبيعية» وتحديداً في مرحلتها الأولى، أي أنها جنحت نحو عقلية المرتكزات الطبيعية ومحاربة التصورات الخرافية والأسطورية الدينية، مؤسسة بذلك بداية الوعي البشري لوجود الطبيعة المستقل. وقد أدى ذلك إلى بروز واقعتين رافقتا ولادة التفكير الفلسفي: **الأولى**، وهي الانطلاق من الإلمام الأسطوري بالطبيعة إلى الاستيعاب العقلي لها. وهذا الانطلاق لم يكن مقدراً له التدخل في تفاصيل الطبيعة، فقد حالت الوسائل البدائية للعلم دون الوعي الشامل بأمور الطبيعة، الأمر الذي برّر ولادة فلسفة طبيعية تتعامل مع

الطبيعة ككل بحيث ولدت هذه الفلسفة نفسها من خلال تساؤلاتها حول أسباب وجود هذه الطبيعة، وأصل هذا الوجود ونوعيته وحركته. ومن خلال الإجابة على هذه التساؤلات أخذت الفلسفة تقيم صرحها الأول[18]. **الثانية**، وهي أن الفلسفة منذ ولادتها امتزجت بالعلم وتوحدت به، وبسبب ذلك على الأرجح أن لا الأسطورة انتهت من العقل البشري ولا العلم كان بوضع يسمح بالقضاء النهائي على الأسطورة. وبالتالي فقد خرجت الفلسفة إلى الوجود حاملة معها بدايات العلم الطبيعي وارث الفكر الأسطوري، لذلك كانت تلجأ وهي تحاول فهم الطبيعة إلى الاستعانة ببعض التأملات ذات الأصل الأسطوري، وفي نفس الوقت الذي كان فيه العلم يقدم بعض الإمكانات القائمة على التجربة وتطور تكنيك العمل في الطبيعة والمجتمع.

إن الفلسفة نمت وتطورت واستقلت عن الأسطورة والعلم بعد فترة طويلة من الصراع معهما: أخذت من الأسطورة وصادقتها، ثم حاولت أن تؤسس كيانها على أنقاض الفكر الأسطوري.. تحالفت مع العلم لتتخلص من الأسطورة، ثم توحدت معه، ولم تلبث مع ولادة الديانات الكبرى وتشعب أمور العقل أن استقلت عنه ووضعت نفسها في مرتبة أسمى[19].

المراجع

١- د. علي الشامي. -الفلسفة والإنسان (جدلية العلاقة بين الفكر والوجود)، دار الإنسانية، بيروت، ط1، ١٩٩١.

٢- د. زكريا إبراهيم. -مشكلة الفلسفة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٢.

٣- أ.وولف. -عرض تاريخي للفلسفة والعلم، الترجمة العربية، القاهرة، ١٩٦٢.

٤- جعفر آل ياسين. -فلاسفة يونانيون من طاليس إلى سقراط، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٧٥.

٥- د. طيب تيزيني. -مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق، ١٩٧٦.

الحواشـــي

١- د. علي الشامي. -الفلسفة والإنسان (جدلية العلاقة بين الفكر والوجود)، دار الإنسانية، بيروت، ط١، ١٩٩١، ص(٢١-٢٢).

(٢) د. زكريا إبراهيم. -مشكلة الفلسفة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٢، ص (٢٧).

(٣) د. علي الشامي. -الفلسفة والإنسان، مرجع سابق، ص (٣٢).

(٤) المرجع السابق، ص (٧١-٧٢).

(٥) د. علي الشامي. -الفلسفة والإنسان، مرجع سابق، ص (٧٣).

(٦) المرجع سابق، ص (٨٣-٨٤).

(٧) المرجع سابق، ص (٨٥).

(٨) أ. وولف. -عرض تاريخي للفلسفة والعلم، الترجمة العربية، القاهرة، ١٩٦٣ ص (٧).

(٩) جعفر آل ياسين. -فلاسفة يونانيون من طاليس إلى سقراط، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٧٥، ص (١٧).

(١٠) د. علي الشامي. -الفلسفة والإنسان، مرجع سابق، ص (٨٦).

(١١) جعفر آل ياسين. -فلاسفة يونانيون ، مرجع سابق، ص (١٧-١٨).

(١٢) د. طيب تيزيني. -مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق، ١٩٧٦، ص (٤٥-٤٦).

(١٣) د. علي الشامي. -الفلسفة والإنسان، مرجع سابق، ص (٩١-٩٢).

(١٤) د. طيب تيزيني. -مشروع رؤية جديدة، مرجع سابق، ص (٥١-٥٢).

(١٥) المرجع سابق، ص (٤٧).

(١٦) د. علي الشامي. -الفلسفة والإنسان، مرجع سابق، ص (٩٣-٩٤).

(١٧) د. طيب تيزيني. -مشروع رؤية جديدة، مرجع سابق، ص (٥٧).

(١٨) د. علي الشامي. -الفلسفة والإنسان، مرجع سابق، ص (٩٥).

(١٩) نفس المرجع، ص (٩٦).

❖ ❖ ❖

٧٨

النزعة الإنسانية عند الماوردي(*)

د. محمد علي العجيلي(**)

لا شك أن كتاب «أدب الدنيا والدين» للماوردي يستحق اهتمامًا أكثر مما خصه به الباحثون الإسلاميون، لأن المؤلف كان من أبرز الشخصيات في المدرسة الشافعية في القرنين الرابع والخامس الهجريين (ق١٠و١١م)، ويقع كتابه في الأخلاق من الناحية الزمنية بين كتابي «تهذيب الأخلاق» لمسكويه و«إحياء علوم الدين» للغزالي.

(*) الماوردي هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي ولد حوالي ٣٦٤ هـ٩٧٤م وتوفي في ربيع الأول سنة ٤٥٠ هـ-١٠٥٨م ودفن في بغداد، كان إماماً جليلاً رفيع الشأن له اليد الباسطة في المذهب الشافعي، والتفنن التام في سائر العلوم، كما جاء في طبقات الشافعية للسبكي. نشأ في البصرة ولقب بـ(أقضى القضاة)، فقد كان مرن الاجتهاد في أحكامه القضائية وسكن بغداد واتصل بالحياة السياسية. وله مؤلفات كثيرة قال عنها ياقوت الرومي أنها تصانيف حسان في كل فن. مثل كتاب تفسير القرآن، وكتاب الحاوي الكبير، وأدب القاضي، ثم البغية العليا في أدب الدين والدنيا، والأحكام السلطانية، الذي يؤكد فيه الفكر السياسي الإسلامي آنذاك.

(**) د. محمد علي العجيلي: باحث وأكاديمي سوري.
- العمل الفني: الفنان أكثم عبد الحميد

وسوف نحاول التوقف عند مستوى الفكر الأخلاقي ذي النزعة الإنسانية لدى «الماوردي» ونطرح بعض التساؤلات حول أساليب تأليفه أولاً، ومن ثم المواقف الأساسية التي تحكمت بفكره الأخلاقي ثانيًا، علّنا نستطيع، بعد ذلك التوصل إلى صوغ مذهبه، في خطوطه العامة.

١)- أساليب التأليف:

في مقدمة قصيرة، «يحدد الماوردي» هيكل مؤلفه «أدب الدنيا والدين» ثم يفضل ما أجمل، من أحوالهما على أعدل الأمرين، من إيجاز وبسط، يجمع فيه بين تحقيق الفقهاء وترقيق الأدباء، بحيث لا ينبو عن فهم ولا يدق في وهم، مستشهدًا من كتاب اللّه ما يقتضيه ومن سنن الرسول بما يضاهيه، ثم يتبع ذلك بأمثال الحكماء، وآداب البلغاء، وأقوال الشعراء، لأن القلوب ترتاح إلى الفنون المختلفة وتسأم من الفن الواحد.

والواقع إن كل صفحة من هذا المؤلف تؤكد لنا تطبيقه للطريقة التي حددها وأعلن عنها، مما يمكننا أن نستخلص - بسهولة- المعالم الرئيسة الثلاثة لشخصية «الماوردي» الفكرية بوصفه فقيهًا وقاضيًا وأديبًا. مما يجعل منه «عالمًا» بالمعنى الذي كانت تستخدم به هذه الصفة في زمانه.



فمن حيث هو فقيه، بلغ ذروة التكوين الثقافي بين معاصريه، فقد جهد في مؤلفه كتاب «الأحكام السلطانية» في أن يستعرض في كل باب وفصل، كل المسائل والأحوال القائمة من الناحية النظرية أو العملية.

ومن حيث هو قاض كبير، فقد أهلّه موقعه لا غناء معرفته بالأعراف أو الأخلاق القائمة أو الطبائع بواسطة الملاحظة المباشرة، فضلاً عن تأثره باندماجه في الحياة السياسية والثقافية، الذي لم يحل بينه وبين الاحتفاظ برؤية واقعية، مما أتاح له إمكان وضع الحس

الجمالي للغة العربية في خدمة التجربة الأخلاقية.

على أن ما اختاره من استشهادات، جاء متفقًا مع المستلزمات التي حددها في فصل«شروط الكلام والصمت» (ص٢٠٤-٢١٤) من حيث هو عليك أو لك، فلا تتكلم، إلا لحاجتك أو لحجتك فتعقل لسانك إلاّ عن حق توضحه أو باطل تدحضه، أو حكمة تنشرها أو نعمة تذكرها، فإن للكلام شروطًا لا تسلم من الزلل، ولا تعرى من النقص إلا باستيفائها، وهي أربعة:

أولها أن يكون الكلام لداع يدعو إليه في اجتلاب نفع أو دفع ضرر، والثاني أن تأتي به في موضعه، متوخيًا إصابة فرصته، والثالث أن تقتصر منه على قدر حاجته، أما الرابع فأن تتخير اللفظ الذي تتكلم به.. ثم يذكر تعليل كل شرط بما ينبئ عن لزومه.. فعقل المرء مخبوء تحت لسانه.. وإن لكل مقام قولاً... وإن الكلام إن لم ينحصر بالحاجة ولم يقدر بالكفاية، لم يكن لحده غاية.

وأما آداب الكلام، فأهمها: أن لا تتجاوز في مدح ولا تسرف في ذم، وإن كانت النزاهة عن الذم كرمًا والتجاوز في المدح ملقًا.

أما الأمثال التي يضربها الله في كتابه، ويجعلها من دلائل رسله ويوضح بها الحجة، لأنها في العقول معقولة، وفي القلوب مقبولة، فلها شروط إذا اجتمعت كانت زينة للكلام وجلاء للمعاني، وتدبرًا للإفهام، وهذه الشروط أربعة، أحدها صحة التشبيه، والثاني أن يكون العلم بها سابقًا والكل عليها موافقًا، والثالث أن يسرع وصولها إلى الفهم ويعجل تصورها في الوهم، والرابع تناسب حال السامع لتكون أبلغ تأثيرًا وأحسن موقعًا.

٢)- المواقف الأساسية:

لقد أحاط «الماوردي» بالمقولات الأساسية للتأمل الأخلاقي السياسي في إطار الأفكار السائدة في بيئته، وتمثلها أحسن تمثيل، بحيث أن تفسيره الذي يكاد يكون تفسيرًا دينيًا وحلوله الأخلاقية ترتبط بها أوثق ارتباط، فلا نجد انقطاعًا بين أدب الدين وأدب الدنيا. وهو يرسخ جذور المقولة ذات الأصل الفلسفي في أرضية راسخة من التدين.

فلئن كان الإنسان سياسيًا بالطبع فذلك لأنه (خلق ضعيفًا) فإن العقل الكامل على الإطلاق يكون في الرجل الفاضل على الاستحقاق.. وإنّ الفضائل هيئات متوسطة بين فضيلتين ناقصتين، كما أن الخير متوسط بين رذيلتين، فما جاوز التوسط خرج عن حد الفضيلة. فما وردت به السنّة

عن النبي أنه قال: خير الأمور أوسطها. وهو ينقل عن علي رضي الله عنه قوله: خير الأمور النمط الأوسط، إليه يرجع العالي وبه يلحق التالي. (ص٨) لأن ما جاوز الحد لا يسمى فضيلة، كالشجاع إذا زاد على حد الشجاعة، نسب إلى التهور، والسخي إذا زاد على حد السخاء نسب إلى التبذير. ولكن! كل شيء إذا كثر رخص إلا العقل، فإنه إذا كثر غلا. فالإنسان العاقل -عند الماوردي- هو من عقل عن الله أمره ونهيه.

وعلى هذا الأساس، فإن «الماوردي» يعرفنا بأنموذج معين للمسلم الكامل، وليس للإنسان الكامل، ومن أجل تمييز هذا الأنموذج سنسعى إلى رسم ملامحه من خلال شواهد متفرقة في كتابه «أدب الدنيا والدين» لذا فإن أعظم الأمور خطراً وقدراً وأعمها نفعاً ورفداً ما استقام به الدين والدنيا، وانتظم به صلاح الآخرة والأولى.

٣)- المسلم الكامل عند الماوردي:

صحيح أن الخطة التي اتبعها «الماوردي» تتصف بالدقة والتقيد، إلا أن طريقته تعتمد الجرد والسرد أكثر مما تعتمد على التركيب والتحليل. ولكننا مع ذلك يمكن أن نستخلص من الكتاب نوعاً من المذهب المتماسك (نسبياً) وذلك بأن نحاول اكتشاف أن ما وراء هذه التعددات والاستشهادات، منطقاً ضمنياً يكاد يتحكم تماماً بالاختيارات، علّنا نجيب على التساؤلات التي يطرحها البعض عن كيفية الانتقال من المدينة الإسلامية التقليدية إلى المدينة العصرية.

وهكذا فإننا نستطيع أن نتلمس خيطاً موجّهاً عند «الماوردي» يتمثل في تصريحه أكثر من مرة، بأن كل ما يشتمل عليه هذا المؤلف مرتبط بالمروءة، ويقع ضمن شروطها وما يتصل بحقوقها[١] مما يمكننا -بالتالي- من أن ندرج تحت هذا المفهوم الأساسي مجموعة القواعد (الآداب) التي يمكن أن ترضي المسلم الكامل، إن لم نقل الإنسان الكامل.

وعلى هذا فالإنسان، كيما يحقق المروءة عليه أن يعمل في ثلاثة اتجاهات أساسية في آن معاً - وهي: أن يتمثل الخلق الأمثل ويمتلك الموقف الديني الأمثل وأن يتحلّى بالأخلاقية المثلى، وبهذا فقط تتحقق عوامل الكمال.

آ - الخلق الأمثل:

لا يمكن للنفس الإنسانية أن تستغني عن التأديب والتهذيب، لأنها تملك استعداداً طبيعياً لكل من الخير والشر، وإنه بالتجربة والرياضة، يمكن إكساب المرء منذ الصغر الخلق الحسن. فالأب يوجه

خلق الطفل نحو المحاسن (ص٢١٢) والمعلم يكسبه حب المعرفة (ص٢٢٥)، ذلك إنه إذا لم تتوافر معرفة واسعة وبخاصة حول علوم الدين بصفتها أنبل العلوم (ص٢٢٩) فإنه لا يمكن بلوغ الأخلاق. لأن الجاهل الذي تتحكم به طبيعته البدائية لا يعرف الخير والفضيلة (ص٢٦٨). وهكذا وبفضل القدوة وتوجيهات المعلم يتعرف عقل التلميذ على دوره كمرشد للعمل الأخلاقي ومن ثم يتحكم بنزوات الهوى (ص١٧-٢٤) كما أنه يتقبل الخلق والفضائل تدريجيًا وتترسخ عنده حين يكبر. ولكن ما هي هذه الفضائل؟!

يميز «الماوردي» بين آداب الرياضة والاستصلاح (ص١٧٢) وآداب الموادعة (ص٢٢٨) أي بين الفضائل الفردية والفضائل الاجتماعية.

وهو يربط بين ثلاث فضائل تؤدي إلى المروءة (ص٢٣٩) وهي: العفة والنزاهة والصيانة، وإن التحليل الذي يقوم به الماوردي ص (٢٣٩-٢٦٣) يسمح بأن ندرج معها فضائل أخرى مثل: الحياء، الحلم، الصدق.. وكلها تصب في غاية واحدة هي الرعاية ومراقبة الذات، بحيث يتمثل الخلق الأمثل بتحقيق الحالة النفسية اللازمة للممارسة المقبولة للفضائل والعبادات، وممارسة كل فضيلة في الحدود المتوجّبة دون زيادة أو نقصان. وسوف نتبين كيف يتعزز الخلق الأمثل في كل هذه الميادين.

- فثمة ثلاث نقائص تحول دون كل عمل أخلاقي أو ديني، وتسهّل نمو الرذائل وهي: الرياء، والكبر، والعجب، ومن هنا كان على المسلم الكامل أن يقوم كل ليلة بمحاسبة نفسه.

كما أن كل فضيلة أخلاقية يمكن أن تعد وسيلة لممارسة الرقابة على الذات، كيما يمضي المرء في الدرب المستقيم، مغالبًا نفسه «الأمارة بالسوء» مغالبًا الاغترار والافتتان. وتسمى مغالبة النفس، بمعنى مغالبة الشهوة بالعفة. حيث تتم مغالبة الغضب بالحلم، وثمة عشرة دوافع تدفع إلى الحلم بعضها أوجه من بعض. إلا أن الخلق لا يتمكن من السيطرة على نوازعه نحو الانحراف، إلاّ بممارسة فضيلة الصبر. فاللجوء إلى الصبر لازم لكل مستويات العمل الأخلاقي.

ولكن مهما كان قوام الخلق راسخًا، فإنه يبقى عرضة للتأثر بعوامل الفساد. فالنسك الطويل مثلاً معرض للتأثر بتدخل سبعة أسباب: هي: الولاية، العزل، الغنى، الفقر بعد الغنى، الهموم، الأمراض، الشيخوخة (ص٢٢٢-٢٢٤)، مما يدل على مدى ارتباط الأخلاق بالوضع الجسدي

والوضع الاجتماعي. وهنا يلتقي «الماوردي» مع النظريات الفلسفية، حول تغير الأخلاق تبعًا للمؤثرات الحيوية الفيزيولوجية والوقائع الاجتماعية.

ب- الموقف الديني الأمثل:

يرى «الماوردي» أن التوبة والذكر أضمن وسيلة لمغالبة التردي الأخلاقي، وهنا يترتب على المرء اتّباع التكاليف والتقيد بها حيث يمكنه أن يتخذ المواقف الأربعة التالية:

- أداء أعمال الطاعات والامتناع كليًا عن المعاصي.
- إهمال الطاعات والاستسلام للمعاصي.
- أداء الطاعات والاستسلام للمعاصي.
- إهمال الطاعات والامتناع عن المعاصي.

ولن ندخل في تفسير الأحكام التي تتعلق بمختلف المواقف التي يوردها «الماوردي» وإنّما نتناول الحلول المرتبطة بالمسلم الكامل عنده.

حيث يترتب على المسلم الكامل، أداء كامل واجباته تفاديًا لكل عقاب، وهكذا يتحقق الوضع الوسط، وهو المرحلة الأولى التي لا غنى عنها للكمال، ولكنه يتفادى كل أشكال المبالغة والإفراط وكل سلوك يبعده عن الكمال، وهكذا نلتقي ثانية مع مبدأ الحد الوسط.

ج- الأخلاق المثلى:

ويمكن أن نستخلصها من الباب الرابع من الكتاب «أدب الدنيا» (ص٨٨-١٦٩) من الحديث عما يتعلق بالفضائل الاجتماعية، كالعدل والألفة وغيرها مما يجد تعبيره في المؤاخاة (ص ١١٤) والبر (ص١٣٢) وهنا نلمس في تحليل «الماوردي» للعدل أصداء تحليل «مسكويه»، حيث ينحل مفهوم العدل في مجمل الفضائل، لا سيما ما يخص العدل بالذات، أما العدل تجاه الآخرين، فإنه يتطلب سلوكًا يختلف باختلاف المرتبة الاجتماعية لكلا الطرفين، وهنا نميز مسألة العدل تجاه من هم أدنى، من العدل تجاه من هم أعلى ومن العدل تجاه الأقران (الأنداد) المتساوين في المرتبة الاجتماعية.

ويمكن النظر في الوضعين الأولين معًا لأن المنظور متبادل فالسيد يتصرف بحلم واستقامة، دونما إكراه، عندما تقابله الرعية (بالطاعة الكلية والتأييد الفعلي).

أما فيما بين الأنداد (الأقران) فيقتضي العدل التصرف دون استعلاء أو إذلال وجميع المعاملات والمصاهرات وأعمال التعاون يجب أن تخضع لمبدأ الحد الوسط (العدل) لأن العدل يصدر عن الاعتدال (ص١٢٧)، وإن كل شطط يبلبل المجتمع بكسره مبدأ الاعتدال (ص٩٠). وسنحاول

من خـلال الأفكار الموزعـة أن نرسم حـلا لمسألة الغنى والفقر. إذ يرى «الماوردي» أن النعم المادية من وسـائل المكارم، ومن حـرم منهـا يقل حب الناس له والخـشـيـة منه (ص٢٠١) لكن التهافت عليها يبعد المرء عن ربه ويولد رذائل ذات آثار سيئة على النفس كالحرص والشره والبخل واللؤم. فهل ينبغي للمـرء أن يعـرض نفسـه لكل هـذه الأخطار كي يصبح قادرًا على القيام بأعمال البر، أم عليه أن يختار الفقر ليتفادى الوقوع في أمثال هذه الرذائل؟

يبـدو أن «الماوردي» دون أن يسـتـبـعـد بشكل صريح هاتين الحالتين المتطرفتين، يفضل الحد الأوسط. ولكنه عندما يوصي بالكفاف لا يحدد بشكل دقيق ماهو فائض وما هو ضروري. وبالتالي فإنه لا يتعرض لزحزحة البنى الاجتماعية القائمة. فهناك سائل ومسؤول أي هناك تباين بين البشر، وبالتالي لا يتعلق الأمر بالعمل على إقامة نظام تكافؤي وإنَّما أن يتم تحديد قواعد سلوك وفق كل وضع اجتماعي.

ولعلَّ فـيـمـا سنورده من أقـوالـه واستشهاداته واقتباساته في المروءة يؤكد تلك التوجهات التي أشرنا إليها. فالمروءة التي هي عنده حلية النفوس وزينة الهمم، هي مراعاة الأحوال التي تكون على أفضلها حتى لا يظهر منها قبيح عن قصد ولا يتوجه إليها ذم باستحقاق. وعن النبي صلى اللّه عليه وسلم أنه قال: من عامل الناس فلم يظلمهم وحدَّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفـهم، فـهـو ممن كـملت مـروءته وظهرت عدالته ووجبت أخوته..

ومن شـرائط المروءة أن يتـعـفف عن الحـرام ويتـصلف عن الآثام وينصف في الحكم ويكف عن الظلم ولا يطمع فيما لا يستحق ولا يستطيل على من لا يسترق، ولا يعين قويًا على ضعيف ولا يؤثردنيًا على شريف، ولا يسر ما يعقبه الوزر. ولا يفعل ما يقبح الذكر.

فقد سئل بعض الحكماء عن الفرق بين العقل والمروءة فقال: العقل يأمرك بالأنفع والمروءة تأمرك بالأجمل، ولكن من حقوق المروءة وشـروطهـا، مـا لا يتـوصل إليـه إلا بالمعـاناة، ولا يوقف عليـه إلا بالتـفـقـد والمراعـاة، فـثـبـت أن مـراعـاة النفس على أفـضل أحـوالهـا هي المروءة، فإذا طلب رجلان أمرًا ظفر به أعظمهما مروءة.

وعلى العموم، فإن حقوق المروءة أكثر من أن تحـصى وأخـفى من أن تظهـر، لأن منهـا مـا يقـوم في الوهم حسـًا ومنهـا مايقتضيه شاهد الحال حدسـًا، ومنها مايظهر بالفعل ويخفى بالتغافل، وإن كان – كما يقول الماوردي– جميع ما تضمنه كتابه «أدب الدنيا والدين» هو من حقوق المروءة

وشروطها، فإنه يذكر في الفصل السابع (ص٢٣٩-٢٦٣) من البـــاب الخـــامس (ص٢٠٤) الأشهر من قواعدها وأصولها، والأظهر من شروطها وحقوقها محصوراً في تقسيم جامع ينقسم قسمين:

١ - شروط المروءة في نفسه.

٢ - شروطها في غيره.

ونحن نجتزئ نتفاً من هذين القسمين على سبيل المثال لا الحصر.

فأما شروطها في نفسه فتكون بثلاثة أمور هي: العفة والنزاهة والصيانة.

والعفة فرعان: أحدهما العفة عن المحارم. والثاني: العفة عن المآثم، وكذلك تقسم العفة في المحارم إلى قسمين. وعن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: أربع من كنَّ فيه وجبت له الجنة: من ملك نفسه حين يرغب وحين يرهب وحين يشتـــهي وحين يغـــضب. وقـــهـــر النفس عن هذه الأحوال يكون بثلاثة أمور: أحدها غض الطرف عن إثارتها وكفه عن مساعدتها، والثاني ترغيبها في الحلال عوضاً وإقناعها بالمباح بدلاً، فإن الله ما حرّم شيئاً إلا وأغنى عنه بمباح من جنسه.. والثالث إشعار النفس تقوى الله تعالى.

وأمَّا العفة عن المآثم فنوعان: أحدهما: الكف عن المجاهرة بالظلم والثاني: زجر النفس عن الأسرار بخيانة.

وأمَّا النزاهة، فنوعان أيضاً، أحدهما النزاهة عن المطامع الدنية والثاني النزاهة عن مواقف الريبة. فأما المطامع الدنية، فلأن الطمع ذل والدناءة لؤم، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه: اللهم إني أعوذ بك من طمع يهدي إلى طبع، والباعث على ذلك شيئان، الشره، وقلة الأنفة... وما يحسم هذه المطامع شيئان: اليأس والقناعة.

وأما مواقف الريبة فهي التردد بين منزلتي حمد وذم والوقوف بين حالتي سلامة وسقم، إن صح افتضح وإن لم يصح امتهن. فإن المروءة أن لا تعمل في السر عملاً تستحي منه في العلانية، ولا عذر لمختار، فإن مؤنة المتوقف أيسر من تكلف المتعسف، وتلك هي شروط النزاهة.

وأما الصيانة وهي الثالث من شروط المروءة، فنوعان: أحدهما صيانة النفس بالتماس كفايتها وتقدير مادتها، والثاني صـــيانتـــهـــا عن تحمل المنن من الناس والاسترسال في الاستعانة. فأما التماس الكفاية وتقدير المادة فلأن المحتاج إلى الناس كل مهتضم وذليل مستثقل وهو لما فطر عليه محتاج إلى ما يستمده ليقم أود

نفسه ويدفع ضرورة وقته وما يستمده نوعان: لازم وندب، فاللازم ما قام بالكفاية وأفضى إلى سد الخلة وعليه في طلبه ثلاثة شروط، أحدها استطابته من الوجوه المباحة، وتوقي المحظورة فإن المواد المحرمة مستخبثة الأصول، ممحوقة المحصول، إن صرفها في بر لم يؤجر وإن صرفها في مدح لم يشكر. قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يعجبك رجل كسب مالاً من غير حله، فإن أنفقه لم يقبل منه وإن أمسكه فهو زاده إلى النار» لذلك قيل: شر المال ما لزمك إثم مكسبه وحرمت أجر إنفاقه، والثاني، طلبه من أحسن جهاته التي لا يلحقه فيها غض ولا يتدنس له بها عرض.. والثالث.. ، أن يتأنّى في تقدير مادته وتدبير كفايته، بما لا يلحقه خلل ولا يناله زلل.. وقيل لبعض الحكماء: فلان غني فقال لا أعرف ذلك ما لم أعرف تدبيره في ماله. فإذا استكمل هذه الشروط فيما يستمده من قدر الكفاية فقد أدى حق المروءة في نفسه، قيل ما المروءة؟ قال: العفة والحرفة.. فما وصل إلى الإنسان كسبًا أفضل مما وصل إليه إرثًا.. وأما الندب، فهو ما فضل عن الكفاية وزاد على قدر الحاجة فإن الأمر فيه معتبر بحال طالبه.. هذا، ويجب صيانة المروءة عن تحمل المنن والاسترسال في الاستعانة، فلأن المنة استرقاق الأحرار، تحدث ذلة في الممنون عليه وسطوة في المان به والاسترسال في الاستعانة تثقيل، ومن ثقل على الناس هان ولا قدر عندهم لمهان.

قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه يوصي ابنه الحسن: يا بني إن استطعت أن لا يكون بينك وبين الله ذو نعمة فافعل، ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرًا، فإن اليسير من الله تعالى أكرم وأعظم من الكثير من غيره وإن كان كل منه كثير.

وعلى كل حال، فلا ينبل من احتاج إلى أهله ولا من احتاج أهله إلى غيره..

وإن كان الناس لا يستغنون عن التعاون ولا يستقلّون عن المساعد والمظافر، فإنما ذلك تعاون ائتلاف، يتكافؤون فيه ولا يتفاضلون، ومن أقدم من غير اضطرار على الاستعانة بجاه أو بمال فقد أوهى مروءته واستبذل صيانته. ولئن كان الدين رقًا، فهو أسهل من رق الأفضال، ولا مروءة لمقل، وقيل: من قبِلَ صِلتَكَ فقد باعك مروءته.

❖ ❖ ❖

٨٧

الثقافة القومية في مواجهة الثقافة العالمية

د. عدنان أبو عمشة *

الدعوة إلى العالمية في مرحلتها وآلياتها الحديثة تؤدي إلى إشعال صراعات وتناقضات ثقافية في مجتمعات الأطراف، فتعجز هذه عن تطوير متحداتها القومية لتصير قادرة على مواجهة أطماع مجتمعات المركز.

وتتناول هذه الدراسة موضوعها - بحسب عنوانها - فتبرز تأثير الدعوة العالمية إلى الحداثة على الثقافة الوطنية، محاولة الوصول إلى تحديد نهج يخفف من سلبيات هذا التأثير ويسهم في حماية الثقافة القومية من التفكك.

(*) د. عدنان أبو عمشة: كاتب وباحث فلسطيني.

- العمل الفني: الفنان عبد الرحمن مهنا.



ينمو الفرد في ثقافة معينة يتفاعل معها ويتمثل معظم عناصرها وهو بهذا يختلف عن الأفراد الذين ينمون في ثقافات أخرى ويتمثلون عناصرها، فالثقافة من العناصر الأساس في تكوين شخصية الفرد الذي ينتمي إليها وينمو فيها.

وفي المقابل، فإن الدعوة إلى عالمية الحداثة تخضع الثقافة القومية للتفكيك

ولإعادة الصياغة وإعادة التكيف، وصولاً إلى خلق ثقافة عالمية تتجاوز حدود المجتمعات وتنتشر من خلال آليات عبر ثقافية وعبر اجتماعية كالعلاقات الدولية وتدفق السلع والأفراد والمعلومات والمعرفة والصور إنها آليات فوق قومية تخلق عالمًا ثقافيًا مستقلاً بذاته، لا تاريخ له ولا هوية، يتعدى التواريخ والهويات الخاصة إلى الفضاء العالمي الذي لا هوية له ولا ذاكرة.

وبكلام آخر، فإن الثقافة القومية (الكلية) بمظاهرها وعناصرها تعطي أفراد مجتمعها نمطًا معينًا من الشخصية يميزهم كأفراد ينتمون إليه ويسود بينهم مبادئ ومعلومات ومشاعر واهتمامات واتجاهات وأنماط سلوكية مشتركة مما يعمل على تنمية شعورهم انتماءً إلى هذا المجتمع، ويقوي الجماعة ويوحد أهدافها ويكسب أعضاءها التضامن والتعاون، ويبعدهم عن الصراع ويكسبهم روح الجماعة والعمل على بقائها واستقرارها.. فالثقافة القومية هي جماع أساليب السلوك والأفكار والرموز والفنون التي تميز مجتمعًا من المجتمعات، وعلى رغم تنوعها الداخلي «بوجود ثقافات جزئية» تتميز بالتجانس عبر الاشتراك في الممارسات السلوكية والرمزية والاشتراك في لغة واحدة – غالبًا – فهي في وطن من الأوطان ترتبط بتاريخ معين وبهوية معينة.. وهي الآن تواجه نزوعًا نحو العالمية، على مستوى التجارة والأسواق والعمل، وعلى مستوى إحداث شيء من التجانس والترابط عبر مظاهر ثقافية متعددة: إثنية، تقنية، مالية، إعلامية، عقدية، ونزوعًا نحو تفكيكها وذلك بتفكيك النظم القومية للتجارة، فيصبح رأس المال القومي خاضعًا لخطط رأس المال العالمي، وتفكيك مظاهرها وعناصرها وصولاً لإبدالها ومظاهر أخرى مستمدة من ثقافات أخرى..

فهل تتمكن من فعل ذلك؟

كثيرون هم من تناولوا هذا الموضوع من جوانب متعددة، فدرسوا العولمة والحداثة والحدود.. وبينوا انعكاساتها على الثقافة القومية في مظاهر متعددة: اجتماعية واقتصادية وسياسية وتربوية، وخططوا لأنفسهم خططًا مختلفة، ونهجوا مناهج متعددة، أفادت منها هذه الدراسة في مجالي النهج والمحتوى، وتجلى ذلك في تعريفها بمصطلحاتها خاصة وفي معالجتها لموضوعها عامة.

- **الثقافة:**

لا يتسع مجال هذه الدراسة للخوض في عرض مفاهيم الثقافة التي يقدمها باحثون في العلوم الإنسانية، فهي تختلف باختلاف اهتماماتهم أو تخصصاتهم، فتصعب على الحصر والتعريف، ويصيبها الغموض والتلون فهي أحيانًا – عند بعضهم

- تضم التراث الفردي والجمعي معًا، فتشمل المجتمع ومؤسساته ونظمه وعلاقاته ومشكلاته، إضافة إلى القيم والعادات السائدة وطريقة الحياة العامة لأفراده وجماعاته، ولا تقتصر على صفات تميز فردًا عن سواه أو على سلوك مقبول أو نتاج علمي جديد أو على مجتمع بعينه، بل تشمل كل ذلك.

ونظرًا لكثرة ما تشمل هذه المفاهيم من مظاهر وعناصر رأت - هذه الدراسة - أن تفهم الثقافة أنها طريقة الحياة في المجتمع كما ورثها أفراده أو تعلموها، فهي كل ما صنعته أيدي الناس وعقولهم من أشياء ومظاهر في البيئة الاجتماعية، وكل ما اخترعوه أو اكتسبوه وكان له دور في العملية الاجتماعية، وعليه فإن الثقافة تشمل كل أنماط السلوك التي يكتسبها الإنسان مشاركًا فيها أعضاء مجتمعه أو هي نمط السلوك الإنساني الذي يتبعه أعضاء المجتمع مرفوقًا بنمط من الأفكار والقيم التي تدعم ذلك السلوك.

وغاية القول: إن الثقافة، على هذا النحو، تتراوح بين كونها مجرد اكتساب درجة من العلم والمعرفة والإبداع وبين كونها سلوكًا أو نمطًا للتعبير الخاص بمجتمع معين أو اقتصارها على ضروب التفكير النظري المجرد الرفيع.. فهي نمو تراكمي للتقنيات والتقاليد والعادات والمعتقدات لشعب من الشعوب، تعيش في حالة الاتصال بين أفراده وتنتقل إلى الأجيال الجديدة عن طريق الآباء عبر العمليات التربوية..

٢- الحضارة:

والحضارة خاصة من الثقافة تتميز بمقدار ما تحتويه، فهي مظهر من مظاهر الثقافة أخذ عناية خاصة من الإنسان فهذّبها وطورّها إلى وسائل لتحقيق غايات واضحة تشمل التقنيات بصورها المادية والاجتماعية.. فالمادية منها تشمل جميع وسائل السيطرة على الطبيعة والنهوض بمستوى الحياة، وتشمل الاجتماعية إدارة العلاقات الاجتماعية وتنظيمها.

وهكذا نجد أنه يمكن التمييز - في هذه الدراسة - بين الحضارة والثقافة على الأساس التقني المادي، في حين يصعب - هذا التمييز - على الأساس التقني الاجتماعي لأن عمليات النهوض بالمجتمع تحدد على أساس الظروف الثقافية للمجتمع، وبالتالي يجب عدم تقبل نقل الثقافة من مجتمع إلى آخر، وعدم بناء الديمقراطية في مجتمع ما، إذا لم يصل - هذا المجتمع - إلى مرحلة ثقافية تسمح بذلك.

وفيما ترمي إليه هذه الدراسة يمكن القول:إن الثقافة تسهم في تكوين نمط شخصية مجتمعها المميزة له عن غيره بما

يحتويه من مواقف واتجاهات واهتمامات ومشاعر وأنماط سلوكية مشتركة، تنمي الشعور انتماءً إلى هذا المجتمع، وتكسب أفراده مزيدًا من التضامن والتعاون فيما بينهم.

ويبقى النظام التربوي هو الأساس في تقديم مظاهر هذه الثقافة وعناصرها الأمر الذي يجعله وسيلة من وسائل الثقافة وتوحيد المجتمع وتماسكه واستقراره من خلال ما يقدم لأجياله الجديدة من خبرات ومهارات وأنماط سلوكية محددة لأدوارهم المتوقعة ومن قواعد ومعارف يستخدمها الناس جميعًا في تنظيم سلوكهم وتوقع سلوك الآخرين.

٣- الحداثة:

تحدد - هذه الدراسة - حديثها في هذا الجانب كما يلي:

- قدم الدعوة إلى عالمية الحداثة.
- توضيح معالم الصورة الحديثة وبيان اختلافها عن سابقاتها.
- بيان ما يمكن أن تتركه من آثار على الثقافات القومية.

أولاً - قدم الدعوة إلى عالمية الحداثة:

عرفت المجتمعات عبر تاريخها الطويل ما يعرف بالحداثة، فكان لبعضها طموح عالمي - بمقاييس عصرها - حتى أن بعض الدارسين يرى أن تاريخ العالم هو تتابعات لصور معينة من نظام عالمي جديد، فقد حاولت كل إمبراطورية من الإمبراطوريات التاريخية أن تضم إليها كيانات أخرى، فعل ذلك الأكاديون في الألف الثالث قبل الميلاد، عبر سرجون الأكادي «شيروكون» ومملكة أسرة أور الثالثة، وفعله العموريون، في بدايات الألف الثاني قبل الميلاد عبر حمورابي وغيره من ملوكهم والحثيون والميتانيون والفراعنة والآشوريون، وفعله كذلك الكلدانيون بمساعدة الآراميين في الشرق والفينيقيين في الغرب، في الألف الأول قبل الميلاد، والفرس واليونان والرومان، ثم العرب المسلمون والأتراك العثمانيون، وأخيرًا الغربيون القادمون من قارة أوروبة في القرون الأخيرة من الألف الثانية بعد الميلاد، ثم تطل الولايات المتحدة الأمريكية على العالم حديثًا محاولة فرض سيطرة إرادتها وبالتالي ثقافتها عليه. وهذا التتابع غير ما يراه «روبرتسون» في تحديده لحقب تاريخ فرض أنظمة عالمية جديدة الذي يبتدئ في القرن الخامس عشر الميلادي..

ثانيًا - معالم الصورة الحديثة:

رغم وجود هذا الميل القديم نحو العالمية، اتخذت الحداثة في العصر الحديث طابعًا مغايرًا، فقد وصلت بين التاريخ والجغرافية، فمالت بما تحمله في

طياتها من انطلاق ومخاطرة وعقلانية وعلم وقدرة فائقة على التنظيم ومراجعة الأخطاء، إلى أن تبرح مكانها وأن تغير من مفهوم الزمان بنزوعها الدائم إلى العالمية افتراضًا وواقعًا، وهذا أمر لم تعرفه المجتمعات القديمة فربطت بين الجغرافية والتاريخ ربطًا وثيقًا، فلا يحدد زمان دون ربطه بمكان معين أو أحداث طبيعية معينة، ففي تلك المجتمعات أغلق التاريخ وحّددت دوائر الجغرافية بنطاقات ثابتة يصعب تغييرها، وهذه حال تجاوزته الإنسانية الاجتماعية الحديثة المرفوقة بتقنيات الاتصال السريع المتعدد الوسائط والمواصلات الحديثة، وهذا أدى إلى خلخلة العلاقة بين التاريخ والجغرافية فصارا عالمين مفتوحين لتفاعلات أبعد من نطاقهما المحدد ومكنّا الأفراد من الدخول في تفاعل رغم افتراقهم في المكان واشتراكهم في أحداث لا تحدث حيث يوجدون، ومكنتهم أيضًا من الانطلاق عبرهما دون قيود، ومن تطوير نظم عقلانية تربط بين الوطني والعالمي، وتسهم في كتابة التاريخ على نحو منظم دقيق.

ننتقل الآن خطوة أخرى إلى الأمام لننظر ماذا جرى في العقد الأخير من القرن العشرين، وبالتحديد، بعد انهيار الاتحاد السوفييتي والمنظومة الاشتراكية المرافقة في أوروبة الشرقية، فقد أعادت الرأسمالية تشكيل بنية نظامها العالمي، وفرضت أنماطًا جديدة من التحالفات، فأثر هذا على تشكيل الخارطة السياسية للعالم، فأوجدت عالمًا جديدًا له هُمومه ومشكلاته الجديدة، الأثر الذي انعكس على الأفراد الذين يعيشون فيه همومًا ومشكلات وأثر على تطور الحداثة فصارت تعتمد على نزوعها نحو العالمية ونحو تفكيك النظم المختلفة من اقتصادية واجتماعية وثقافية وإعادة صياغتها وتكيفها وصولاً إلى خلق ثقافة عالمية تتجسد في مجموعة من الصور والرموز والممارسات والأساليب والفنون والقيم التي تضفي شرعية على النظم الاقتصادية والسياسية العالمية وتكسبها قدرًا من الاستمرارية وإعادة الإنتاج.. فهي ثقافة تتكون من خليط من مظاهر وعناصر ثقافات وطنية مختلفة ومن ثقافات حديثة فغدت بناءًا عقليًا تجري صناعته في عقول المواطنين عبر جماعات النخبة من خلال الممارسات والطقوس السياسية القائمة على مزيج من التقاليد والثقافة الجديدة.

ثالثًا - أثر الثقافة العالمية على الثقافة القومية:

يصاحب الثقافة العالمية خطاب تقني - علمي، ينتقل عبر وسائل اتصال سريعة متعددة الوسائط، وهي ثقافة مصنوعة، موجهة، تسعى إلى تحقيق أهداف اقتصادية أساسها الربح أولاً أو أهداف

سياسية مضمونها فرض عقيدة معينة وهيمنة ثقافية تدعم صورًا خاصة وتخلق ذهنيات معينة، وهي ثقافة نخبوية تفرض من أعلى دون أن تكون لها قاعدة شعبية أو أن تعبر عن حاجات وطنية ولا تلتزم بأشكال التراث الثقافي، وتتوجه إلى نخب من كل مجتمع، يستقبلونها بحسب إمكانيات كل منهم وقدراته.

هذه الثقافة، بخصائصها تلك، تسعى إلى تفكيك الثقافات القومية وخلق استقطابات وصراعات داخلها، فتتحول المجتمعات التي تبحث عن هويتها الثقافية - الاجتماعية إلى بؤر للصراع تظهر جلية على أطراف النظام الرأسمالي العالمي، فيبدو هذا العالم الذي تخلقه الثقافة العالمية موحدًا عند المركز، مفرقًا عند الأطراف، حيث يستمر البحث عن هوية وعن قومية وعن تاريخ.. وتبتعد عملية التوحيد المنشودة من قبل الثقافة العالمية الحديثة عن التحقيق، نتيجة لمناهضة الثقافات القومية حركة الهيمنة والتشابه التي تحاول ثقافة الحداثة فرضها على تلك الثقافات الساعية من جهتها إلى تأكيد اختلافها وتمايزها، الأمر الذي يفرض، في كثير من الحالات، الوصول إلى تغذية أشكال من انفصال ثقافات جزئية عن ثقافاتها الكلية..

ماهية النحن عندنا..

القومية هي عاطفة الجماعة نحو ذاتها، وهي عند الأفراد شعور بالانتماء إلى هذه الذات واندماجه فيها، ويصل إلى هذا الشعور بالتفاعل أفقيًا مع أفراد الجماعة الآخرين، فوق أرض الوطن، فيتحد معهم متخطيًا «الأنا» الفردية، منصهرًا «بالنحن» التي هي ذات الجماعة الوطنية..

والسؤال الآن ما ماهية هذه «النحن» عندنا؟

لقد فشلت الدول المشرقية التي خلقتها اتفاقيات سايكس - بيكو في الهلال الخصيب، بعد استقلالها، في خلق ثورة متكاملة، على نحو ما يرغب فيها معظم الناس في هذه المنطقة، ففشلت في ضم سكانها تحت مبادئ عامة تؤكد مصلحة الأمة والوطن وتجعلها فوق المصالح الكيانية والطائفية، وعلى العكس من ذلك، أسهمت في تحقيق أهداف الثقافة العالمية في نزوعها نحو تفكيك مجتمعات الأطراف القومية، فأضافت انقسامات جديدة إلى بنية الأمة، ومنها:

❖ انقسامات بين شرائح الأمة على أساس اقتصادي - اجتماعي - ديني - حقوقي، وتدعيم صور التمييز بينها وإقامة الحواجز أمام تعاملاتها بعضها مع بعضها الآخر.

❖ رسم سياسات تخدم فئات معينة دون غيرها.

❖ فشل في تدعيم المساواة وتكافؤ الفرص وتحقيق العدالة في توزيع الثروة بين أبناء الأمة على أساس الإنتاج والعمل.

فشلها في تحقيق «النحن» تؤكد العلوم الإنسانية - الاجتماعية أن المجتمع الحديث لا يكتسب مقوماته إلا من خلال تحققها وتقويتها باستمرار في مواجهة الأشكال المتعددة للتجانس التي تسعى إلى فرضها الثقافة العالمية الحديثة. لقد أكد الكثير من الفلاسفة وعلماء الاجتماع والنفس والانتروبولوجيا على ضرورة تقوية الإحساس «بالنحن» في مقابل صور التعددية والتخصص التي تضرب بجذورها في بنية المجتمع الحديث. الأمر الذي يبرز الحاجة إلى فكرة موحدة تجمع فئات المجتمع وتلم شمل عناصره المتفرقة على طريق واحد، وقد انبثقت كل هذه الأفكار عن فكرة الدولة القومية بديلاً عن الإمبراطورية، فأصبحت أداة تحقق التوازن بين تقوية «النحن» وبين تعددية المصالح وأساليب الحياة والعقائد والأفكار، فـ «النحن» تحدد مبادئ عامة تعبر عن إرادة المجموع وترعى تحقيقها وتحافظ عليها دون تفريط في صيانة المبادئ وحماية مصالح الشعب.

بدأت عمليات التحديث هنا وهناك في المجتمعات غير الغربية على اختلاف بينها في طبيعة العناصر التي تجري والتمركز حولها، والنموذج المستعار.. وبعد مرور سنوات على هذه العملية جاءت النتائج مخيبة للآمال، فهذه العملية لم تنتج حداثة كتلك التي ظهرت في المجتمعات المتقدمة، بل أنتجت نوعًا آخر من خصائصه تقليد المظهر دون الجوهر، وتبني الأطر المادية دون العقلية، وتجلت في صور استهلاكية أكثر منها صورًا سلوكية، ولم تنصرف إلى إعادة بناء الأمة بصهر أفرادها وجماعاتها في بوتقة واحدة، أو إلى بناء «نحن» يكون قويًا قادرًا على مواجهة تحديات الدعوة إلى العالمية في نزوعها نحو التفكيكية.

إن مشكلتنا الآن، مشكلة وجودية أساسها إقامة نظام قومي - اجتماعي يتمثل في إقامة «نحن» موحدة في مقابل صور من التفكيك والبعثرة.

إن معظم الصراعات القائمة بين النحن والآخرين هي صراعات ثقافية في جوهرها وهذا يعيدنا إلى البداية التي أكدت أن العالمية بآلياتها الجديدة تؤدي إلى إشعال الصراعات والتناقضات الثقافية في مجتمعات الأطراف (القومية) فتعجز عن تطوير «نحن» قوي قادر على مواجهة أطماع المركز..

مراجع الدراسة:

❖ إبراهيم، حيدر: العولمة وجدل الهوية الثقافية.

مجلة عالم الفكر، المجلد الثامن والعشرون، العدد الثاني، ٢٠٠٠.

❖ بستكي، شفيقة «عرض وتقديم: العولمة: الآثار البشرية.

مجلة عالم الفكر، المجلد الثامن والعشرون، العدد الثالث، ٢٠٠٠.

❖ حجازي، أحمد مجدي: العولمة وتهميش الثقافة الوطنية.

مجلة عالم الفكر، المجلد الثامن والعشرون، العدد الثاني، ٢٠٠٠.

❖ الجنحاني، حبيب: ظاهرة العولمة - الواقع والآفاق.

مجلة عالم الفكر، المجلد الثامن والعشرون، العدد الثاني ٢٠٠٠.

❖ زايد، أحمد: عولمة الحداثة وتفكيك الثقافة الوطنية.

مجلة عالم الفكر، المجلد الثالث والثلاثون، العدد الأول ٢٠٠٢

❖ عبد الله، عبد الخالق: العولمة، حدودها وفروعها وكيفية التعامل معها.

مجلة عالم الفكر، المجلد الثامن والعشرون، العدد الثاني ٢٠٠٠.

❖ علي، نبيل: الثقافة العربية وعصر المعلومات.

من سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٧٦، ديسمبر ٢٠٠١.

❖ مارتين، هانس بيتر وشرمان، هارالد: فخ العولمة.

ترجمة عباس علي.

من سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٩٨، نوفمبر ٢٠٠٣.

❖ الفرا، محمد علي: العولمة والحدود

مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني والثلاثون، العدد الرابع ٢٠٠٤.

❖ هيرشي، بول وطومسون، جراهام: ما العولمة؟

ترجمة فالح عبد الجبار.

من سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٧٣ سبتمبر ٢٠٠٢.

❖ ❖ ❖

الدراسات والبحوث

٩٦

التفكير اللساني - التربوي في التراث وإشكالات قراءته

بشير إبرير*

١) - مقدمة:

يمثل التراث النماذج الثقافية التي يكتسبها الفرد من الجماعات المختلفة التي هو عضو فيها، فلولا التراث ما استطاع أي فرد أن يبدع ويأتي بالجديد، ولما تقدمت المجتمعات خطوة إلى الأمام؛ فالتراث عنصر مهم في تطور المجتمعات والأفراد. ولا يمكن لأي كان أن ينطلق من العدم، فنحن مثقلون بدين كبير لأجيالنا السابقة؛ فهي التي أورثتنا تراكماً ثقافيًا من عادات وتقاليد وقيم وأخلاق ومُثُل نستند إليها في إبداعاتنا المختلفة واكتشافاتنا وانجازاتنا الجديدة[1].

(*) بشير إبرير: باحث من الجزائر.
- العمل الفني: الفنان أكثم عبد الحميد.



يقول الدكتور عبد السلام بنعبد العالي: «لا يتلخص التراث إذاً في ما يسمى ثقافة «عالمة»، ولا تؤول مسألته إلى مجرد منهجية ترتد إلى مجرد صعوبات منهجية تتمثل في كيفية استعادة الماضي ودراسة التاريخ وتأويل النصوص وتحقيقها، إن الأمر يتعلق بصفة أقوى من ذلك؛ بثوابتنا الفلسفية؛ بمفهومنا عن النص وعن التاريخ وعن الهوية؛ بل وعن الكائن ذاته.»[٢].

إن المسألة بالغة الأهمية وتحتاج إلى فكر نقدي موضوعي يقف عند هذه المفاهيم وقفات عميقة ويحللها من جميع جوانبها وذلك، كما يرى الأستاذ محمد أركون «بالتخلي عن المنهجيات والإبستمولوجيات التقليدية التي لا تزال تهيمن على طريقة تدريس تاريخ الفكر في جامعاتنا ومؤسساتنا العلمية، ثم تبني منهجيات وإبستمولوجيات جديدة. في الواقع إننا ما زلنا مشغولين بأعمال التحقيق النقدي للمخطوطات العربية المبعثرة في شتى أنحاء العالم. وهذا عمل ضروري ولكن لا يشكل إلا مرحلة من مراحل الدراسة»[٣]. وعليه فإن المسألة الملقاة على عاتقنا في مسألة التراث / التاريخ هي أن نقرأه بوعي فلا نحمله على طبق من ذهب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا نلغيه أو ننتقي منه ما

يتماشى مع أغراضنا وأهدافنا حتى إن كانت هامشية.

إن حديثنا عن التراث يقودنا لنتحدث عن مفهوم آخر يلازمه باستمرار، وهو مفهوم **الحداثة** الذي يتجلى في جملة من المظاهر هي المظهر الاقتصادي والمظهر السياسي والمظهر الاجتماعي - الثقافي، تترابط هذه المفاهيم ببعضها وتنسجم، فكل منها يؤدي إلى آخر، ويساهم في تكوينه وتطوره؛ ولذلك يمكن اختزال الحداثة في مظهرين أساسين هما:

- المظهر المادي / الحداثة المادية: وتعني التطورات المختلفة التي تتعلق بالإطار الخارجي الذي يلحق التطورات المادية للوجود الإنساني.

- المظهر الثقافي / الحداثة الثقافية: وتعني الرؤى والمناهج والمواقف الذهنية التي تهيئ تعقلاً يزداد تطابقه بالتدريج مع الواقع.

ولعل الخطاب العربي اللساني - التربوي يندرج ضمن هذه العلاقة بين التراث والحداثة باعتباره خطابًا يحمل رؤيا ويتوسل مناهج في التحليل والتطبيق والاستثمار ويتبنى مواقف خاصة به بحسب ما يسمح به مجاله وخصوصياته.

٢- أهمية دراسة التراث اللساني - التربوي؛ أو لماذا ندرس التراث؟

تتطلب منا الإجابة عن هذا السؤال البحث في الغايات والأهداف العامة لدراسة التراث العربي بصفة عامة والتراث اللساني - التربوي بصفة خاصة؛ وذلك بالنظر إلى ما تقتضيه **فلسفة التربية** في أبعادها المختلفة؛ السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية من غايات وأهداف واستراتيجيات مستقبلية. ولا يفوتنا - في هذا الإطار - أن نراعي الأسئلة الآتية التي طرحها الدكتور نبيل علي[٤].

- ماذا يجري من حولنا؟.
- ماذا جرى لنا؟.
- ما سيجرى بنا؟.

إنها أسئلة محيرة ويتفرع عن كل سؤال منها شبكة من الأسئلة الأخرى تتعلق بأوضاعنا بالنظر إلى المتغيرات المذهلة التي يشهدها العالم وعلى جميع مستوياته العلمية والتكنولوجيا والتعليمية والسياسية والاقتصادية والدينية والحضارية.

إن الإجابة عن هذه الأسئلة وما تفرع عنها تبين من جهة مكانتنا ودورنا ووظيفتنا في **اللحظة الحضارية** التي نعيشها: كيف نعيشها؟ وما هي الآليات والشروط التي نملكها لمواجهتها؟. وتبين من جهة أخرى،

رؤيانا لمستقبل الخطاب الثقافي العربي بمختلف تجلياته في هذا العصر الذي عادة ما يوصف **بأنه عصر العلم والمعرفة، ولكنه أيضاً عصر العنصريات والأحقاد بامتياز.** لا مكان فيه لمن لا يملك وسائل الدفاع عن نفسه، وأكبر شاهد على ذلك الجرح النازف فينا الذي نحن فيه الآن: **فدورنا لا يتعدى كوننا مفعولاً فيه في الجغرافيا وفي التاريخ وفي الإمكان وفي الإنسان.**

إن أهمية دراسة التراث العربي عامة والتراث اللساني - التربوي خاصة تقتضيها - في نظري - عدة عوامل أو أهداف منها:

أ - إن مقولة التراث تتأسس عند معظم المفكرين العرب على مبدأ ثقافي تستقي منه شرعيتها وصلابتها في التأثير والتجاوز. وهي بهذا الاعتبار، لحظة البدء في خلق الفكر العربي المعاصر، فلا غرابة أن تعد قراءة التراث تأسيساً للمستقبل على أصول الماضي بما يسمح ببعث الجديد عبر إحياء المكتسب كما يرى الدكتور عبد السلام المسدي[5].

ب- لأن دراسة التراث وإعادة قراءته في ضوء المناهج العلمية الحديثة اللسانية والتربوية فيها تنمية للشعور بالانتماء؛ فبين الإنسان وتراثه علاقات نسب ووشائج قربى تشده دائماً وأبداً إلى الينابيع الأولى ليتجذر في تربتها الأصلية ويستمد منها غذاءه ونماءه الروحي والنظري. والذات تلجأ إلى البحث عن جذور متأصلة كلما أحست أن هناك ما يهدد كيانها.

جـ - إذا كان الأصل هو الثابت القديم وما يجيء هو المتحول المحدث فإن القضية الأساسية في دراسة الثقافة العربية بعامة، هي فهم طبيعة العلاقة بين رؤيا الثبات والمحافظة ورؤيا التحول، أو طبيعة الصراع بين أهل الاتباع وأهل الإبداع كما يرى أدونيس[6]. فهدفنا إذاً هو فهم العلاقة بين هذه الرؤى المختلفة التي تنسحب على كل أنواع الخطاب العربي ومنها الخطاب اللساني - التربوي.

د - لأننا نرى التراث اليوم حاضراً وفاعلاً وأن الاستناد إليه أمر واقع حاصل ومحله بعبارة الفلاسفة والمتكلمين هو: «الذات الحضارية»[7]. ولا توجد أمة بلا ماض أو تراث بمختلف تنوعاته وتفاعلاته.

هـ - لكي نعيد صياغة تراثنا واستلهامه والعمل على استثماره في مناهجنا التعليمية باختلاف مراحلها، **فنرى التراث مع ثقافتنا المعاصرة هما المنظور الثقافي الذي يشكل وعينا ومرجعياتنا الفكرية، ومن خلالهما تتحدد رؤيانا للعالم.**

و- المساهمة في إعادة قراءة التراث العربي اللساني - التربوي قراءة معاصرة باستثمار المناهج اللسانية والتعليمية الحديثة بهدف ربط الصلة بينه وبين الفكر

العالمي الذي قطع أشواطًا بالغة الأهمية في مجال اللسانيات والتربية، وتعريف الآخر بما تم إنجازه في تراثنا ومحاولة تحديد مكانته وأهميته في المعرفة العالمية.

٣- التراث العربي اللساني - التربوي وإشكالات قراءته:

يمكننا الحديث، من خلال العلاقة بين التراث والحداثة عن الاتجاهات الأساسية الآتية في قراءة التراث العربي بصفة عامة والتراث اللساني - التربوي بصفة خاصة، وهي:

- الاتجاه الأول ويمثله المتنصلون من التراث: فيرى هؤلاء أن كل نموذج جميل إنما يكمن في ما أنتجه الغربيون. وأغلب من يمثل هذا الاتجاه في وطننا العربي أساتذة باحثون ومبدعون باللغات الأجنبية وأغلبهم درس في الغرب، حتى أننا لا نرى لهم مرجعًا واحدًا بالعربية يعودون إليه ويوظفون فيما يكتبون من بحوث ودراسات لا يمكن أن نجردها من الفائدة، ولكنها تظل - في نظري - منقوصة ما لم تحاول توسع الرؤيا وتنويع القراءة لتنفتح على كنوز التراث اللساني العربي ولوكان ذلك بلغة وسيطة غير العربية.

يبدو أصحاب هذا الاتجاه منبهرين بالآخر إلى درجة الاندهاش، إلى الدرجة التي يقفون فيها مثلما نقول في المثل الشعبي الجزائري: «امْسَلْمين امْكتْفينْ بشعرةْ». فأن يكتب الباحث العربي الذي يعرف لغته العربية مادة بحوثه بغيرها - كما يقول عبد السلام المسدي - اعتقادًا منه أن العربية عاجزة عن استيعاب فكره والنهوض بأعباء علمه؛ فهذا مما لا ينتصر له فكر سليم، بل هو في إحدى منزلتين: إما قاصر الظن أو غير خالص السريرة[٨].

يجزم كثير من هؤلاء بأنه لا توجد لسانيات عربية فإن كانوا يقصدونها كعلم له موضوعه وأهدافه وضوابطه المنهجية الصارمة فلا نعارضهم في ذلك، وأما إذا كانوا يقصدون بعدم وجود لسانيات عربية كتفكير لساني مبثوث هنا وهناك في ثنايا المصادر اللغوية والفلسفية والدينية فلا نجاريهم في ذلك؛ لأن معجزتنا نحن العرب المسلمين «لسانية»، واللغة هي الأعجوبة التي أطل العرب من خلالها على العالم. **والإنسان العربي، في نظري، حيوان لغوي ممتاز.**

إن أصحاب هذا الاتجاه - للأسف الشديد - يقصدون المعنيين معًا، يفسر ذلك تناولهم لتأريخ العلم؛ فهم لا يتطرقون إلى الفترة التي ظهر فيها علم اللسان العربي وذلك أسوة بالغربيين الذين لا نظن أنهم أغفلوا هذه الفترة العربية عفو الخاطر. وإلا لماذا يبدأون في تأريخهم للسانيات مما أنجزه الهنود ثم اليونان إلى

أن يصلوا إلى النحو المقارن في القرن التاسع عشر، ثم يصلوا إلى ف.د. سوسير Ferdinand de Saussure، ولا يتطرقون إلى الفترة العربية التي تمتد ما بين القرن الرابع الميلادي والقرن الرابع عشر الميلادي، وفي هذه الحقبة ظهرت الحضارة العربية الإسلامية مزدهرة بما أفرزته من ذخائر وكنوز في مختلف العلوم ومنها علوم اللسان.

يقول الدكتور عبد السلام في هذا الشأن: «وهذه القفزة الاعتباطية أو ما يمكن أن نسميه بالثغرة العربية في تاريخ اللسانيات لا يفسرها جهل المؤرخين للغة العربية بما أنهم يستعرضون ثمرة حضارات لا يعرفون لغتها بل تراهم يقفون بالحدس والتخمين على عصور انقرضت لغة الأمم التي عاشت فيها؛ وإنما يفترض فحسب أنهم وضعوا نظرية في اللغة. وليس تراث التفكير اللغوي العربي هو وحده «المنسي» في هذا المقام بل إن العربية ذاتها باعتبارها نمطًا لغويًا لا تجد حظها عادة عند استعراض اللسانيين لنماذج اللغات في العصر الحديث»[٩].

ويبدو أن هذا القفز الاعتباطي وهذا التغييب لم يقتصر على علوم اللسان فحسب، وإنما امتد ليشمل معارف أخرى متعلقة بالحضارة العربية فالدارسون الغربيون اهتموا فقط بما يهم أوربا وأما العالم العربي - كما يرى محمد أركون - فظل مستبعدًا من دائرة اهتمام مؤرخي القرون الوسطى في الغرب.. هكذا نجدهم يهملون، ويرمون في غياهب الشرق المظلم كل ذلك النطاق الثقافي والفكري المتواصل من إيران إلى حدود الأطلسي ومن بغداد إلى السوريون إلى اكسفورد عبر قرطبة وطليطلة ومونبيليه.. لقد ساهم «رينان» ولزمن طويل في ترسيخ الفكرة القائلة: «إن الفلسفة العربية لا أصالة لها بالقياس إلى الفكر الإغريقي، وإنها لم تأت بجديد»[١٠].

لقد لقي هذا النوع من القراءة لتراثنا عمومًا واللساني خصوصًا تشجيعًا فأثر تأثيرًا كبيرًا في توجيه الفكر وتشكيل العقل تشكيلاً إيديولوجيًا ضيق الآفاق عند أصحاب هذا الاتجاه المتصل من التراث والمنقطع عن أصوله. وظهرت تجليات هذه التأثير في الأدب والنقد واللسانيات والتربية؛ من ذلك ما يراه الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح والمتمثل في «طعن بعض المعاصرين فيما تركه لنا العلماء العرب حتى الأولون الفطاحل منهم. فحاولوا أن يستبدلوا أوضاع النحو القديم بشيء تافه استعاروه من النحو التقليدي الأوربي وما استبدلوا في الواقع إلا مصطلحًا بآخر يقل عنه قيمة ومدلولاً»[١١].

وهكذا فهؤلاء هم في الحقيقة

محرومون من «مستخلصات ثمانية قرون من مخاض التفكير اللغوي عند العرب»[١٢]. بل إن الغربيين أنفسهم لو انتبهوا إلى الفوائد الجمة التي تكمن في التفكير اللغوي العربي عند نقلهم له في فجر النهضة لكانت اللسانيات المعاصرة على غير ما هي عليه الآن بل لعلها قد أدركت ما قد لا تدركه إلا بعد أمد[١٣].

الاتجاه الثاني، ويمثله المتقوقعون على أنفسهم في التراث:

فيتعاملون معه على «أنه مخزون يحفظون فيه كل الأشياء القديمة.. التي يجلونها باستمرار ويمسحون عنها الغبار باعتبارها النموذج الكامل بل الأكمل الذي يجب أن يحتذى به؛ أي أنهم ينظرون إلى التراث كجزء من المقدسات التي تسقط إزاءها كل إمكانية إعادة نظر أو نقد أو تعبير[١٤]. هذا بالنظر إلى الإطار الفكري العام، أما بالنسبة إلى الإطار اللساني فإنهم لم يخرجوا عن **المعيار** من مثل: قل كذا ولا تقل كذا، وخطأ وصواب، وعدم تجاوز ما تقتضيه أحوال الإعراب وقضايا النحو والصرف، وبعض المقولات البلاغية التي أفرغت من محتواها وتحولت إلى قوانين وقواعد يتم اجترارها بالطريقة نفسها مع جميع النصوص التي يتم الاشتغال عليها.

إننا لا نعدم فائدة المعيار؛ بل لا يمكن لنا أن نهدمه أو نتخلص منه باعتبارنا نمارسه بكيفية أو بأخرى قصد حماية لغتنا من اللحن والزلل. لكن لا بد أن نعرف كيف نفرق بين ما تقتضيه اللغة من حيث المعيار والاستعمال؛ فإذا كانت للمعيار قوانينه وقواعده التي لا محيد عنها بغية تحقيق أهداف محددة، فإن الاستعمال باعتباره «كيفية إجراء الناطقين للوضع في واقع الخطاب»[١٥]. هو أيضًا له قوانينه الخاصة التي يخضع لها «وهي التي تنبني عليها أحوال التبليغ»[١٦].

يهدف أصحاب هذا الاتجاه إلى التعامل مع التراث على أنه محفوظات نقلية يتعامل معها القارئ باعتبارها معلومات كرسها المنهج الدراسي الذي غالبًا ما ينتصر للجانب التاريخي من تراثنا؛ فالمتأمل لمقرراتنا التعليمية في معظم منظوماتنا التربوية العربية يجدها تنحاز لنوع من النصوص لأدباء وكتاب معينين قرأتهم كل الأجيال العربية تقريبًا؛ بمعنى أن النظرة التربوية للبرامج التعليمية في الوطن العربي ما تزال نظرة تقليدية، كما قد كرست نوعًا من القراءة التي كثيرًا ما تهتم بخارجيات النص، أو تعطي الامتياز والحظوة لنوع واحد من النصوص؛ لأنه ليس باستطاعتها الاستفادة من المناهج اللسانية والنقدية الحديثة واستثمارها في دراسة الأدب واللغة، فهي - إن جاز التعبير - تقولب فكر المتعلم وتعلّبه في المراحل

المختلفة - بما فيها الجامعة - في قوالب وعلب جاهزة لا تمكنه من الكشف والتحليل وإبداء الرأي[١٧].

يتساءل، في هذا السياق، محمد محمود بحرقة ويطلبنا للإدلاء بشهادتنا قائلاً: «.. أو لم يكن كل واحد منا - تلميذاً كان أو أستاذاً - شاهداً على اغتيال الممارسات البيداغوجية للأدب؟ ففي كل مرة يغير الساطور قناعه؛ فهو تارة يقدم نفسه في زي كتاب مدرسي لا يؤلف بين نصوصه الأدبية «المختارة» غير الابتسار أو خلفية نمذجة فنية غير بريئة، وهو تارة أخرى طريقة ديداكتيكية تقتل الإبداع لكي تعيش التواريخ والأسماء، وهو مرات أخرى فقيه لغوي ينتشي بمتون شجرات الكلام وسلالاتها الرهيبة..»[١٨].

إن المتقوقعين على أنفسهم في التراث لا يمتلكون - في الغالب - أدوات المنهج والآليات الكفيلة بالقراءة التي تستنطق القضايا المختلفة وتعين على فهم حقيقة الأشياء، فمن دون المناهج الصالحة الفعالة تبقى المعطيات خرساء تستنطقها فلا تجيب[١٩]. **إنهم يقرأون القديم بالقديم**، وهي قراءة لا تنتج شيئاً؛ لأنها تعيش قطيعة عملية مع الغرب ومع عصرها، ويعيش أصحابها على زاد معرفي قليل لا يمكنهم من التفاعل الحضاري، ثم إن هذا النوع من القراءة لم يأت بالجديد في مجالات البحث اللساني، يقول الدكتور عبد القادر الفاسي الفهري:

«وما يلفت النظر في وضع اللغة العربية هو أن الأدوات الأساسية لتعلمها وتيسير استعمالها والتفقه فيها لم تحظ بالتجديد الذي حظيت به مثيلاتها من اللغات الأخرى، بل ما زال القاموس هو قاموس القرن الثاني الهجري (أو الرابع في أحسن الأحوال) تصوراً وتأليفاً ومادة، وما زالت قواعد اللغة هي قواعد نحاة القرن الثاني، فليس همّ اللساني العربي فقط أن يعيد النظر في تصور اللغة العربية، وخصائصها، والمناهج الكفيلة بمعالجتها، بل هو مطالب، استعجالاً كذلك، برسم الأدوات اللائقة بتنمية طاقة المستعمل، علاوة على أنه مطالب بالبحث في وسائل تطويع اللغة لجعلها لغة وظيفية»[٢٠].

نفهم من هذا النص المتميّز لواحد من الباحثين المشهورين في ميدان اللسانيات العربية، أن أصحاب هذا الاتجاه المتقوقعين على أنفسهم في بعض هوامش التراث وليس التراث كله، غير قادرين على التجديد اللساني المنشود الذي يعود بالنفع على اللغة العربية، وإنما

هم - في حقيقة الأمر - قد نصبوا أنفسهم حراساً يرفعون الحرابي والسيوف يسلطونها على من ينصب فاعلاً أو يجر مفعولاً، أو يقفون على أضرحة بعض

الأسماء المحدودة يعبدونها ويقدسون بعض نصوصها. وهم بذلك قد أساؤوا إلى التراث اللساني العربي وإلى جهود العلماء العرب القدماء الأجلاء أكثر مما خدموها؛ بل وأدى بهم ذلك - كما يرى الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح: «إلى تجميد البحث العلمي الحقيقي في أسرار العربية وإغلاق باب الاجتهاد عليها (وما زادوه على المتقدمين إنما هو من محض التكرار أو المخالفة العنيدة وهو تافه جد تافه»[21].

إن نظرة القدماء للغة العربية ومنهجية دراستهم لها لم تكن بمثل هذه البساطة والتحجر الذي تميز به هؤلاء. وبناء على هذا **فإن المسألة المطروحة بحدة تكمن في من يقرأ التراث؟ وما هي مواصفاته؟!**

كل هذا ناتج عن **افتقارهم إلى المعرفة المنهجية** وما يلزمها من عدة إجرائية تمكنها من التطبيق ولذلك ظلوا يلوكون بعض الموجود البسيط عند المتأخرين من القدماء لا القدماء الفطاحل أصحاب الفكر والنظر، فأدى بهم ذلك إلى:

أ- عدم وضوح مفهوم التطبيق في أذهانهم فمنهم من لا يفرق بين اللسانيات العامة أو النظرية وبين اللسانيات التطبيقية وما تحتاجه من إجراءات عملية؛ إذ التطبيق استثمار للنظرية اللسانية العامة وقد تتظافر معها نظريات من معارف وعلوم أخرى في سياق تظافر الاختصاصات.

ب- عدم وضوح التصورات في رسم الحدود بين المعارف من ذلك تبني بعضهم لمواقف تخلط بين وصف اللغة وقراءة التراث النحوي، ومن الواضح أن اللغة مستقلة عن النحو الذي يمكن أن يؤسسه اللساني لوصفها[22].

جـ- عجزهم عن اقتراح تصورات جديدة للظاهرة اللسانية؛ لأنهم علّبوا أفكارهم «في قوالب قيمية معيارية لها الثبات و المحافظة»[23] بعدم تجاوز ما يعرفون وأنه يمكن - في نظرهم - لحل مشكلات اللغة العربية أن نقوم بجرد الكتب والمصادر الأمهات في النحو واللغة، وذلك ما تفسره الطريقة المتبعة في تدريس النحو في مدارسنا وجامعاتنا التي ما تزال تثبت ولاءها للتقليد في الهدف - إن كان هناك هدف - وفي المحتوى وحتى في الأمثلة المقدمة **التي أصبحت خارج التداول في خطاباتنا المختلفة.**

د- تصورهم الخاطئ للتراث وعدم الوعي به الوعي المنهجي اللازم الذي يمكن من الفهم الدقيق والتحليل العميق والنقد الموضوعي ولذلك فهم لا يفرقون بين المفاهيم الأصلية التي وردت عند العلماء العرب الأوائل، من أمثال: الخليل وسيبويه والأخفش الأوسط وأبي علي الفارسي وابن جني وبين ما جاء به النحاة المتأخرون، «فالمسند والمسند إليه عند سيبويه غير

المسند والمسند إليه عند المتأخرين وهما غير المبني والمبني عليه.. والكلمة عند سيبويه غير الكلمة عند ابن مالك وكذلك الأمر فيما يخص لفظة «اللغة» و«الكلام» وغيرهما من الألفاظ. ثم إن النظرة إلى اللسان نفسها تختلف عند هؤلاء وأولئك، ونظرة الخليل وسيبويه هي أقرب إلى المفهوم العلمي الحديث منه إلى مفهوم المتأخرين الذي تشوبه المعيارية التحكمية وتتحصر في عبارة المتفصحين.. قل ولاتقل ولا تتجاوزها»[٢٤].

إن هذه اللطائف التي أوضحها الأستاذ عبد الرحمن صالح كثيرًا ما تغيب عن أذهان هؤلاء لأنهم: يجهلون ما توصل إليه أقدم النحاة العرب ولكونهم لا يستطيعون الاستضاءة بما أتت به اللسانيات لفهم عبارات المتقدمين وإدراك مقاصدهم الدقيقة. وبناء على هذا فإن أصحاب هذا الاتجاه من القراءة يعيشون قطيعة مزدوجة؛ قطيعة علمية مع ما توصلت إليه الحضارة الغربية وقطيعة مع ما هو موجود في التراث نفسه[٢٥].

الاتجاه الثالث:

يحاول أصحاب هذا الاتجاه أن ينتقوا من التراث النماذج التي تخدم أغراضهم، أو كما قال بول شاوول: «يحاولون مركزة التراث حول علامات معينة يضيئونها»[٢٦]. من أجل مقارنتها ببعض الإنجازات الحداثية التي أتى بها هذا العالم الغربي أو هذا الرأي قاله يوجد في التراث العربي اللساني عند هذا العالم العربي أو ذاك، كأن تقرأ أو تسمع مثل هذه العبارات أو الاستنتاجات:

إن ما أتى به شومسكي في النظرية التوليدية التحويلية فيما تخص البنية العميقة والبنية السطحية نجده عند عبد القاهر الجرجاني في نظرية النظم وفي حديثه عن المعنى ومعنى المعنى بحذافيره!!

إن حكمًا كهذا في حاجة إلى إعادة نظر في كثير من جوانبه نظرًا إلى أن نظرية تشومسكي نظرية لسانية تتعلق باللغة الإنجليزية ويهدف صاحبها إلى أغراض تطبيقية علمية دقيقة على الحاسوب. أما نظرية النظم فهي نظرية نحوية بلاغية هدفها الأساس ربط النحو بالبلاغة في دراسة إعجاز النص القرآني، والأمثلة كثيرة ولا مجال لتعدادها.

ولهذا فإن هؤلاء قد نسوا أو تناسوا، أو ربما يجهلون بأنهم في حاجة إلى معرفة السياقات المعرفية والثقافية التي نشأت فيها هذه النظرية أو تلك، وفي حاجة إلى «أن يستكشفوا بالفعل السياقات الاجتماعية التي ولدت فيها الأنظمة الفكرية أو الاستمراريات، أو القطيعة الحاصلة بين العلوم المختلفة أو حتى داخل العلم نفسه»[٢٧]، وعليه فلا بد من التحري

المنهجي على جملة الأقوال والخلاصات والنتائج التي يصل إليها مثل هؤلاء فيما يبحثون، فكثيرًا مايسقطون ما هم محمّلون به» من تصورات ويجدون في التراث ما لم يكن فيه في ظروفه التاريخية، وما لم يكن في المنظومة المعرفية لعصره»[٢٨]، وبذلك يعيشون - هم أيضًا - القطيعة المزدوجة بين تصوراتهم للفكر القديم والفكر الحديث في الوقت نفسه.

إن أصحاب هذا الاتجاه يتواصلون سلبيًا مع التراث، فهم لا يعودون إليه بغية خدمته وتطوير قراءته ومناهجه من أجل فهمه وتمثله، وإنما يتعاملون معه بغية أخذه شواهد وحججًا دامغة على ما ينجزونه في نطاق الأيديولوجيات التي ينتمون إليها[٢٩]، وقد جلبوا -بهذا- أضرارًا كثيرة للبحث اللساني وما تفرع عنه من فروع وتخصصات في عالمنا العربي؛ فانتمى إلى هذا العلم كثير من الشخصيات لا علاقة لهم به وليسوا مختصين فيه، وإنما ألقت بهم الظروف في خضمه فأساؤوا إليه وإلى مبادئه وأسسه، يقول الدكتور مازن الوعر: «حتى إنني أذهب أكثر من ذلك لأقول بأن هذه الشخصيات جعلت من اللسانيات أضحوكة ومهزلة في الوطن العربي.. دفعت التقليديين المتحجرين لأن يعتبروا اللسانيات دسيسة أجنبية ينبغي أن ترمى في بلاد (الواق واق)، وبالطبع كانت اللسانيات الحقيقية ضحية الجهل والتخلف العلمي الناتج عن غياب المنهجية الموضوعية الفردية والجماعية»[٣٠].

وهكذا فإن الكثير من يدعي العلمية والمنهجية اللسانية وهو أبعد ما يكون عنها؛ تترجم ذلك الإساءات العلمية والثغرات المنهجية التي يرتكبها في المعرفة التي يشتغل بها، إذ لا يستطيع أن يتصورها كما ينبغي ولا يستطيع أن يقيم الحدود بينها وبين غيرها من المعارف، من ذلك مثلاً من يعد الخطأ في التعليم مرضًا ينخر جسم الطالب، حقيقة لا مجازًا، ولا ينتبه إلى أن الخطأ تقتضيه التربية (البيداغوجيا) الحديثة، ولابد من دراسته لمعرفة أسبابه والعمل على إيجاد الحلول لها.

والنتيجة من كل هذه الاتجاهات أنها لم تؤسس لمنهج في الاختلاف يؤدي إلى الائتلاف بعد التدقيق والتمحيص والنقد والنظر ليكون الطريق ممهدًا للتكامل والانسجام بل أدت إلى التصادم والإقصاء والإلغاء[٣١]، وأظهرت أننا نعيش الصراع في ذاتنا فكيف يمكننا أن نصارع الآخر، وأن ثقافتنا لفظية، ونحن مملؤون بالكلام نحيا على هامش الأحداث متشبثين بالواقع بشكل خافت باهت دون محاولة الدخول في ثقافة الفعل والعمل.

إننا -في أحسن الأحوال- نتأمل نظريًا في صمت، «انشُوفُو» بالعين ونعشق بالعين فقط، وأن منا من يأكله قلبه

دَخْـلاَنِي ولا يسـتطيع أن يظهـر ذلك بَرَّانِي.

وقـد نتج عن هذه الاتجاهات الثـلاثة التي رأيناها عدة مشكلات تواجه الباحث في اللسانيات والتربية؛ نذكر منها:

١- مشكلة التـواصل العلمي والمعـرفي بين اللسانيين العرب:

وهي مـشكلة جـوهرية وفي غـاية الخطورة؛ نظرًا إلى أن كثيرًا من الباحثين في ميدان اللسانيات العامة والتطبيقية لا يعرفون إلاّ لغة واحدة، وإن عرفوا لغة ثانية فبتفاوت واضح بينهم، فيحدث في المؤتمر الواحد أن تلقى المحاضرة بالعربية ولا يفهمها بعض اللسانيين الذين يمارسون البحث بلغة أجنبية، فرنسية أو إنجليزية، أو تلقى المحاضرة بالفرنسية أو بالإنجليزية ولا يفهمها من يمارسون البحث بالعربية وهكذا.

إن من لا يمتلك المعرفة اللسانية الكافية ليس بإمكانه أن يمارس البحث العلمي لافي اللسانيات ولا في ما تفرع عنها من فروع علمية، مثل اللسانيات التطبيقية التي كثيرًا ما تستثمر المعطيات النظرية التي تفرزها اللسانيات كعلم مستقل بذاته له موضوعه ومنهجه وأهدافه ومفاهيمه وتطبيقاته، وإضافة إلى هذا فإن الباحث اليوم مطالب بألا يقبر في ميدان اختصاصه فحسب وإنما عليه أن يقرأ في ميدان الفكر والثقافة وبخاصة مماله علاقة بالمحيط المكون لثقافة اختصاصه/وما نعانيه في منظومتنا التربوية باختلاف مراحلها هو تدريسنا لكثير من المواد العلمية معزولة عن الثقافة المحيطة بها، وذلك ما نلاحظه بوضوح في الخريجين الذين يحملون المؤهلات العلمية الهائلة عالية المستوى من الناحية النظرية في مختلف التخصصات العلمية والمنهجية، لكنهم بعيدون كل البعد عن الفهم الواعي والفاعل لمقتضيات الحياة والمجتمع، وذلك ما أدى إلى فشل مشروعات التنمية ومنجزاتها في مجتمعنا العربي، لأن لدينا أمية أفدح من أمية القراءة والكتابة وأكثر خطراً منها: هي أمية الثقافة التي يترجمها كم من المتعلمين هم في الأساس يكرسون إعادة إنتاج التخلف الثقافي[٢٢].

٢- مشكلة الترجمة:

تبنى هذه المشكلة على المشكلة التي سبقتها؛ إذ أصبح الباحث اللساني يحس بالتيه في زحمة الترجمات الكثيرة غير المؤسسة على منهجية واضحة وأهداف محددة وتحكم في اللغة المنقول منها والمنقول إليها، وإنما غالبًا ما تتعلق بأهواء الأفراد واهتماماتهم الخاصة، وهذا ليس معناه أننا نغطي جهودهم ونعدم فائدتها، ولكن لابد من الإشارة إلى أن كثيرًا من الترجمات التي تقوم على منهج واضح

هدفها الأساسي تجاري، وإن كان ذلك مشروعًا ولابد منه، فإنه بالتوازي مع الهدف التجاري نريد أن يكون الهدف العلمي كذلك.

إن الترجمة مهمة جداً وضرورة ملحة بالنسبة إلينا -ما في ذلك شك- من أجل معرفة الآخر وخلق جسور التواصل الحضاري معه، لكن ينبغي لنا أن نعرف ماذا نترجم وكيف نترجمه في غياب مشروع للترجمة في أقطارنا العربية، إضافة إلى أن المترجمين العرب لا يأخذون من لغة أجنبية واحدة مما يؤدي إلى الاختلاف والتشويش في تلقي النصوص والنظريات والمفاهيم والمصطلحات عند الباحث العربي.

وقد انعكس هذا على الخطاب العربي اللساني -التربوي الحديث فجعله يعج «بمصطلحات ومفاهيم يجهد الباحث نفسه لفهمها فيعجز أو يصل وصول غير المتأكد من دقة ما توصل إليه ولعل السبب في ذلك كون أغلب هذه المفاهيم مسوقة «في صيغة لفظية» لم يعهدها القارئ ولا تنتمي إلى ذخيرة مفرداته لكونها قد «أدخلت» إلى عالمه، فاحتفظت بشكلها المأخوذ من المصدر فتبدو لاتينية أو إنجليزية أو فرنسية.. وذلك تبعًا للغة الناقل أو لكونها قد «عربت» فتبدو عربية في الظاهر لاحتوائها أصواتًا بل قل أحرفًا عربية، بيد أنها لا تمت في حقيقة الأمر إلى العربية بصلة لأنها لا تعبر عن مضمونها ولا سيما في إطار اللسانيات..»[٢٣] من ذلك مثلاً: صوتم -صوتيم- صوتيمة- وحدة صوتية- صرفم -صرفيم -صرفيمة- وحدة صرفية -لفظم- لفظيم- لفظيمة -أفهوم- لسمانية..

٣- الانفتاح اللاواعي على النظريات اللسانية الغربية ومناهجها:

تختلف درجة الانفتاح بين اللسانيين العرب على النظريات الغربية الحديثة وكيفية الاستفادة منها، ولابد من التأكيد على أن الاستفادة من النظريات والمناهج الغربية مشروعة وضرورة تحتمها اللحظة الحضارية التي نعيشها، لكن يجب أن ننتبه إلى أن هذه النظريات والمناهج يتم إنتاجها ضمن زخم ثقافي وفكري وعلمي خاص بها، وفي إطار سياقات معرفية وفلسفية محددة، وبغية تحقيق أهداف معينة بالنظر إلى المجتمعات التي أنتجتها وعاشت مخاضها، وبالنظر إلى اللغة التي كتبت بها والنصوص التي طبقت عليها، فلا يكون انفتاحًا عليها لا مشروطًا ومرتهنًا أبدًا بمرجعياتها المختلفة. إن مقولات المناهج اللسانية الغربية ومعطياتها ليست أبدًا مجرد خطوات إجرائية مفصولة نهائيًا عن خلفياتها الإبستمولوجية المؤطرة لها، وإنما تمتد جذورها لترتبط برؤى فكرية

مخبوءة/لا مرئية تشكل أسسها المعرفية التي من دونها يفقد المنهج كل قدرته وفعاليته؛ فكل منهج يصدر عن رؤيا فكرية إما صريحة أو ضمنية، والوعي بها شرط أساس في الانفتاح عليها والقدرة على التحكم السليم في استعمالها[٣٤]، وبناء على هذا لابد من توفر **الوعي النقدي القائم على إدراك الفوارق بين الأوضاع**، على رأي إداوارد سعيد.

ففي غياب مثل هذا الوعي النقدي يفقد كل انفتاح مشروعيته المعرفية كظاهرة حتمية فاعلة في تطوير المعارف وتبادلها بين الشعوب والحضارات، ليصبح اختراقًا فكريًا يطمس هوية الزنا ويكرس تبعيتها للآخر، كأخطر مظهر من مظاهر الاستعمار الثقافي الجديد متناسين أنه «لكي ننفتح لابد أن نكون أولاً»[٣٥].

وبهذا صار الباحث العربي في ميدان اللسانيات يجد نفسه أمام كم هائل من الأقوال والآراء اللسانية وأسماء الأعلام الغربيين وهو يشتغل على النصوص المختلفة منطلقًا من نظرية لسانية معينة ومطبقًا أحد مناهجها، فيؤدي به ذلك إلى تغييب النص والبعد عن فهمه وتحليله، أو يعمل على تطويعه تطويعًا قسريًا للمقولات النظرية والمنهجية الغربية بما يشبه الولادة القيصرية، فتأتي النتائج بناء على ذلك مثيرة للأسئلة والشكوك وأحيانًا الاستغراب؛ فكثيرًا ما يتم الحديث مثلاً عن تطبيق المنهج البنيوي أو السيميائي أو التفكيكي أو التداولي في دراسة النصوص ويكون ذلك بطريقة متشابهة، وكأنه تطبيق لمنهج واحد ولا توجد فروق بين هذه التطبيقات، بل لكأنها تطبيق لمنهج واحد ولا تتميز إلا بـ «تنوع النصوص المدروسة»[٣٦].

كما يتم الانتقال من هذا المنهج إلى ذاك دون ضوابط ومبررات مقنعة ودون تمثل للمنهج المنتقل منه ودون وعي كاف بالمنهج المنتقل إليه، وكأن **الأمر يأخذ شكل الموضة كما هو الشأن في الحلاقة أو عرض الأزياء**.

٤- لهذا كله نقترح:

ضرورة الانتقال من مرحلة الترجمة اللسانية عن الغرب إلى مرحلة التفكير العربي اللساني الذي يجب أن يكون عربيًا في مبادئه وأفكاره ومصطلحاته[٣٧]، وذلك باستيعاب علوم اللسان الحديثة في الغرب وفهمها وتمثلها، وسبر أغوار التراث العربي اللساني مثل ما يقوم به بعض اللسانيين في الوطن العربي منهم: عبد الرحمن الحاج صالح من الجزائر وأحمد المتوكل وعبد القادر الفاسي الفهري من المغرب وعبد السلام المسدي من تونس ومازن الوعر من سورية وميشال زكريا من لبنان وغيرهم من اللسانيين الآخرين ممن لم تحضرنا

أسماؤهم: **فعبد الرحمن الحاج صالح** بذل محاولات جادة وناجحة في إعادة صياغة علمية[٣٨] المنهج الصوتي العربي، الذي أخذ به العرب القدماء، صياغة علمية وتكمن **أصالته** في استيعابه للتراث اللساني العربي القديم وانفتاحه على الحداثة أو ما توصل إليه علماء الغرب في اللسانيات وفهمه له بعمق وتروٍ وموضوعية، وقد تجلى ذلك واضحاً في:

- تأريخه لعلم اللسان البشري:

إن من يقرأ أعماله يجد الرجل دارساً حصيفاً يتميز بعين ثاقبة ورؤيا سديدة وفكر عميق للمسائل اللسانية المختلفة، سواء ما تعلق منها بالتراث اللساني العربي أو بالحداثة وحضور شخصية عالم فذ له قدرات وإمكانات متميزة في ميدان علوم اللسان.

لقد بيّن عبد الرحمن الحاج صالح أهمية علم اللسان وكيف تشعبت فروعه وتحددت مفاهيمه واختلاف كثير من العلماء اللغويين في تحديد هوية هذا العلم، ولعل أكثر ما جلبنا إلى هذا الدارس كثرة اطّلاعه على علوم الغير مما أفاده بالعديد من المعارف، وقد ساعده على ذلك حذقه وتحكمه في اللغات الأجنبية إلى جانب اللغة العربية وأكبر من هذا كله اهتماماته العظيمة بمجهودات العلماء العرب القدماء، والقارئ لمقالاته العديدة وأبحاثه[٣٩] يلاحظ الإشارات الكثيرة للنتائج العظيمة التي توصل إليها العرب القدماء في مجال علوم اللسان ومدى **أهمية** ذلك في التأثير على البحث الغربي كذلك، وبذلك أبرز جهود علمائنا العرب في التأريخ لعلم اللسان البشري الذي طالما تم إغفاله وعدم التطرق إليه إما عن قصد أو عن غير قصد.

تبرز أصالة عبد الرحمن الحاج صالح أيضاً في كونه حاول أن يستثمر اللسانيات في النهوض بمستوى المشرفين على العملية التربوية ومدرسي اللغة العربية خاصة وذلك من خلال كتابات عديدة تناول فيها قضايا التربية والتعليم من حيث أهدافها واختيار محتوياتها ومنهجيات تبليغها وأساليب تقويمها واستشرافه لآفاقها المستقبلية.

وتبرز أصالة عبد الرحمن الحاج صالح أيضاً في تحكمه في المصطلح العلمي إلى حد كبير، فقد تميز بالدقة والإيجاز، ولغته لغة علمية خاصة باللسانيات لا تنزاح عنها إلى غيرها إلا بما يقتضي المقام، يحضر فيها التراث المتمثل في جهود العلماء الأجلاء في علوم اللسان مثل: الخليل وسيبويه والمبرد وابن جني والفارابي والرماني والرضي الاستراباذي وعبد القاهر الجرجاني وابن خلدون[٤٠]..

وأما **عبد القادر الفاسي الفهري** فإن

محاولاته تبدو جادة ومثمرة في إطار برنامج خاص باللسانيات العربية كثيرًا ما دافع عنه في أبحاثه المختلفة، فهمه للسانيات وتصوره العلمي العميق للبحث في اللغة العربية بغية ترقية استعمالها وجعلها أكثر تداولاً من جهة وجعلها تساير الركب العلمي من جهة ثانية.

وأما أحمد المتوكل فقد حاول إعادة صياغة المنهج الدلالي العربي القديم صياغة لسانية حديثة، وقد قاده ذلك إلى البحث في التراث البلاغي أيضًا، تجلى ذلك من خلال كتبه وأبحاثه التي حاول فيها أن يستثمر النحو الوظيفي الذي اقترحه «سيمون ديك» ويتخذه إطارًا لأبحاثه في اللغة العربية، باعتبار النحو الوظيفي من حيث أهدافه ومبادئه في زمرة الأنحاء «المؤسسة تداوليًا» التي تتخذ موضوعًا لها دراسة خصائص اللسان الطبيعي البنيوية في ارتباطها بالوظيفة التواصلية.

ويعد النحو الوظيفي الوصف اللغوي هو الوصف الذي يسعى إلى تحقيق «الكفاية التداولية» إضافة إلى «الكفاية النفسية» و«النمطية» وتتحقق «الكفاية التداولية» - في نظر المتوكل- حين يستطيع الوصف اللغوي رصد التفاعل القائم بين بنية اللغات الطبيعية ووظيفتها التواصلية؛ أي بالربط بين الخصائص البنيوية للعبارات اللغوية والأغراض التواصلية التي تستعمل هذه العبارات وسيلة لبلوغها[41].

وقد وضع -كما يقول هو بنفسه-: «لبنة أولى لمنهجية تمكن من إعادة قراءة الفكر اللغوي العربي القديم وإدماجه في الفكر اللساني الحديث واستثماره في وصف اللغات الطبيعية بما فيها العربية وما يتفرع عنها»[42].

ونشير إلى أن منبع الأعمال التي قدمها المتوكل ويقدمها تعود بذرتها الأولى إلى رسالته في الدكتوراه التي قدمها بالفرنسية في جامعة محمد الخامس بالرباط سنة ١٩٨٠ وعنوانها:

"Réflexions sur la théorie de signifcation linguistique dans la pensé linguistique arabe."

وأما الدكتور عبد السلام المسدي فيتميز بإنتاج غزير وهو دارس جيد للتراث اللساني العربي، فقد ألف كتبًا كثيرة تتناوله وتقارن بينه وبين ما جاء عند الغربيين، نذكر منها رسالته في الدكتوراه «التفكير اللساني في الحضارة العربية»[43] و هو كتاب على درجة كبيرة من الأهمية؛ إذ قدم نظرة معمقة عن التراث اللساني في الحضارة العربية وتحدث عن كثير من اللغويين والفلاسفة وعلماء الدين والمفسرين وآرائهم المضيئة في علوم اللسان والتربية أيضًا، مع الإشارة إلى أن هذا

الكتاب يعد المصدر الأساسي الذي ينهل منه المسدي في كتاباته الأخرى، وما يلاحظ على الخطاب اللساني عند المسدي هو أنها ثرية جداً ومستمدة من جميع الحقول المعرفية، وبالرغم من كون أسلوبه تراثيًا أصيلاً في عمومه، ينزع نحو التعالي والتأنق، فهو كذلك انزياحي عدولي؛ بمعنى أن لغته ليست لسانية خالصة.

وتبدو أصالة المسدي -أيضًا- في اهتمامه الكبير واجتهاداته المتواصلة في وضع المصطلح اللساني ونزيد إلى ذلك اهتماماته المتواصلة بمحاولة استثمار اللسانيات في حقل التربية والتعليم وتحليل النصوص الأدبية.

وأما مازن الوعر فقد دعا إلى تأسيس نظرية لسانية عربية تنطلق من تمثلها للتراث العربي الأصيل باعتباره ذخيرة تمدّنا بالعدة المعرفية اللازمة وباستيعاب الدراسات اللسانية الحديثة، ويرى أن ذلك ممكن التحقيق لو تكاملت جهود اللسانيين العرب من مثل الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح في الصوتيات وعبد القادر الفاسي الفهري ومازن الوعر نفسه في مجال التراكيب وأحمد المتوكل في الدلاليات..

ويعد مازن الوعر من الذين درسوا عند الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح في دمشق، ثم انتقل إلى جامعة «جورج تاون» بأمريكا فأفاد منها الكثير، وما يلفت الانتباه عند هذا اللساني هو أن له هدفًا حضاريًا واضحًا يتمثل في محاولة الاستضاءة بالدراسات الحديثة في قراءة التراث العربي ومحاولة تعريف اللسانيين الغربيين بما هو موجود في التراث العربي اللساني من كنوز جديرة بأن تقرأ وتفهم، ولعل ذلك يكون مدعاة لهم إلى إعادة النظر في كثير من المقولات اللسانية أو بعضها على الأقل.

وأما ميشال زكريا فقد كتب كثيرًا من الكتابات اللسانية قارن في بعضها بين التراث العربي وما هو موجود في الغرب كمقارنته بين تشومسكي وسيبويه، وبين تشومسكي وابن خلدون وغير ذلك، والذي يشد الانتباه في كتابات ميشال زكريا تركيزه على الطابع التعليمي؛ إذ يبدو أن للرجل هدفًا يتمثل في تعريف ناشئة الجامعات العربية باللسانيات العامة وباللسانيات التطبيقية والتربوية، يتجلى ذلك في محاولته تطبيق النظرية التوليدية التحويلية على قواعد اللغة العربية وغيره من الكتب.

إن ما يميز هذه الأعمال التي ذكرناها -وتوجد أعمال أخرى للسانيين آخرين لم نذكرها- تتم في نطاق فردي معزول عن العمل الجماعي المؤسس على جهود متظافرة منسجمة ومترابطة بغية تحقيق الهدف المشترك.

إن هذه الجهود على وجاهتها غير مطبقة فيما يخص الجوانب التربوية في مدارسنا وجامعاتنا إلا نادراً، إن لم نقل: إن ذلك منعدم في تدريسنا للغة العربية على جميع مستوياتها الصوتية والنحوية والدلالية وعلى مستوى الثقافة المحيطة بها مما تتطلبه أبعادها الحاضرة والمستقبلية التي تمكنها من التجذر في تراثها وفهمه وتمثله وتحليله ونقده وتقويمه وفي انفتاحها على الحداثة انفتاح الواعي الواثق من نفسه، الذي يقرأ بعينه لا بعيون الآخرين، القادر على أن يضع كل وافد على محك النقد العلمي الموضوعي والضبط المنهجي.

٥- النتيجة:

أ- إن فهم التراث العربي عامة والتراث اللساني -التربوي بخاصة من حيث مرجعياته المتعددة والإشكاليات المعرفية والمنهجية التي تواجهه والإحاطة به إحاطة شاملة مشروط بمعرفة اللغة العربية معرفة علمية معمقة في أصولها ومظانها التراثية وأحوال وظروف إنتاج نصوصها وإحداث خطاباتها.

ب- أن نصعد إلى التراث العربي بشكل عام واللساني-التربوي بشكل خاص قصد قراءته بوعي وتبصر ومحاولة ارتقائنا إلى فهم لغة التراث بما تحمل من مصطلحات ومفاهيم وزخم فكري أصيل ومتميز استوعب زمانه وما زال يمارس سلطانه، وذلك بغية ربطه بالحاضر وبذلك يمكننا دراسة التراث العربي اللساني- التربوي دراسة مؤسسة على الموضعية والروح العلمية حسب ما يقتضيه السياق التاريخي وذلك يتعلق بمدى فهمنا للأسس المعرفية والفلسفية التي أقام عليها القدامى دراستهم للغة.

جـ- أن نقتنع بأن وعينا الحالي لا تشكله الثقافة العربية وحدها خالصة، وإنما تساهم الثقافة الأجنبية أيضاً في تشكيله وبمستويات مختلفة ودرجات متفاوتة، بما تنتجه من فكر وثقافة وتقنية، ونذهب إلى القول بأن الثقافة الغربية اليوم لم تعد ثقافة خاصة بأهلها فقط، بل غدت عنصراً أساسياً من البنية الثقافية العربية الحديثة كذلك.

د- أن نضع في أذهاننا المستويات المتطورة جداً التي بلّغتها اللسانيات العامة والتطبيقية وعلم التعليم (الديداكتيك) في اللغات الأجنبية مثل الإنجليزية والألمانية والفرنسية.. مما يفرض علينا فهم هذه اللغات أو على الأقل معرفة القدر الكافي منها الذي يمكّننا من فهم الظواهر المدروسة في مصادرها الأصلية وتطويعها في خدمة حضارتنا والقدرة على التكيف مع منجزات العصر، والمقارنة الموضوعية بين الأشياء، **فمعرفة اللغات الأجنبية إلى جانب اللغة العربية نراه يدخل في تحقيق أمننا الثقافي.**

هـ- أن نراعي العلاقة الوثيقة بين اللسانيات والعلوم الأساسية مثل الرياضيات والفيزياء وعلوم الحاسوب والعلوم البيولوجية والإلكترونيك.. فاللسانيون الأمريكان مثلاً يعدون اللسانيات بالنسبة للعلوم الإنسانية مثل الرياضيات بالنسبة للعلوم الأخرى، فمن ذلك ما دعا إليه كل من «تشومسكي..N Chomsky وإيريك لينبرغ»، من أنه ينبغي للسانيات أن تكون فرعًا من العلوم الطبيعية، وبالأخص من البيولوجيا يدرس دراسة تشريحية[44].

وهذا يفترض أن المنتمي لفرع علمي كاللسانيات وما تفرع عنها، لابد أن يكون تكوينه الأساسي تكوينًا علميًا في الرياضيات والفيزياء والطب.. وهذا ما يعكس نتائج العلم في أمريكا إذا ما قيست مثلاً بفرنسا التي استثمرت اللسانيات في النقد الأدبي بصفة واضحة وجلية.

و- أن نأخذ بعين الاعتبار بأن الباحثين الغربيين لا يعرفون لغتنا وما يصلهم مترجمًا عنها قليل نادر في مسائل ليست أساسية وغير كاف بأن يجعلهم يحددون مواقف إيجابية منها، فنعمل على أن نحقق هذا الهدف بأن نعرفهم بإنتاجنا في ماضينا وحاضرنا، فنترجم من لغتنا إلى اللغات الأخرى، ونعمل على نشر تعليم لغتنا لغير الناطقين بها، لأننا نرى أن اللغة العربية هي أيضًا ليست ملكًا للعرب وحدهم؛ وإنما هي ملك للحضارة الإنسانية برمتها.

ز- أن تكون هناك **رهبنة علمية** كما يرى مازن الوعر، بأن يكون جنود علماء يكرسون جهودهم لخدمة البحث اللساني العربي كما هو الشأن في أمريكا ممثلاً بـ «جنود ماستشوستس للتكنولوجيا MIT، ورهبان جامعة جورج تاون»،وهو ما كان بالفعل عند العلماء العرب القدماء الذين انقطعوا للعلم والمعرفة، أمثال الحسن بن الهيثم والخوارزمي في الرياضيات والفارابي وابن رشد والغزالي في الفلسفة وابن سينا في الطب وابن خلدون في علم الاجتماع والتربية، فلم يكن همهم إلا إرضاء الحقيقة والتاريخ، ولذلك كان إذا استنفد أحدهم طاقته الفكرية والعلمية في البحث يقول في خاتمة بحثه «والله أعلم»، وهي عبارة تذكرنا بعبارة العلماء الأمريكان عندما يقولون: «لا أعرف» جوابًا لمن سألهم عن حقيقة لا يعرفونها[45].

حـ- التخطيط المنهجي لبناء الاستراتيجيات للموضوعات الجديدة بالبحث في ميدان اللسانيات وما تفرع عنها، ويتم هذا في إطار جهود مؤسسات عربية مثل المجامع اللغوية ومراكز البحث والهيئات السياسية والاجتماعية في الوطن العربي.

ط- العمل على تأسيس البرامج التعليمية في جميع مراحلها لما تفرزه اللسانيات وتوفره من معطيات واستثمار التراث في بناء المحتويات التي يتم تقريرها في المراحل التعليمية، فما يقدم من التراث لتلميذ في الطور الأساسي أو الثانوي ليس هو نفسه الذي يقدم لطالب في الجامعة أو الذي يهتم به باحث متخصص.

قائمة المراجع:

أحمد المتوكل:

١- من البنية الحملية إلى البنية المكونية الوظيفية (الوظيفة المفعول في اللغة العربية)، دار الثقافة -الدار البيضاء- المغرب، ط(١)، ١٩٨٧، ص:٥٠.

بشير ابرير:

٢- مرجعيات التفكير النقدي العربي الحديث، عوامل تشكيلها وتأثير خطاباتها، ورقة مقدمة للملتقى الدولي الثامن للنقد الأدبي الحديث جامعة اليرموك، إربد، الأردن، سنة ٢٠٠٠.

٣- الخطاب اللساني العربي بين التراث والحداثة، مجلة الرافد، الإمارات العربية المتحدة، العدد ٤٧، ٢٠٠١.

٤- في تعليمية الخطاب العلمي، مجلة التواصل، تصدرها جامعة عنابة عدد ٨، سنة ٢٠٠٠.

بول شاوول:

٥- ثماني مسائل أساسية في القصيدة العربية الحديثة، مجلة دراسات عربية، العدد (٣)، ١٩٨٢.

خالد محمود جمعة:

٦- اللسانيات ولغة الأدب، مجلة علامات في النقد، ديسمبر ١٩٩٤.

سليمان العسكري:

٧- التعليم والثقافة العلاقة الغائبة، مجلة العربي، عدد ١٩٠، سنة ١٩٩٩.

عبد الرحمن الحاج صالح:

٨- أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية، مجلة اللسانيات، العدد (٤)، جامعة الجزائر، ١٩٧٤.

٩- مجلة اللسانيات، المجلد الأول، العدد الأول، جامعة الجزائر، ١٩٧١.

١٠- مجلة اللسانيات، المجلد الثاني، العدد الأول، جامعة الجزائر، ١٩٧٢.

١١- مجلة اللسانيات، العدد ٧، جامعة الجزائر، ١٩٩٧.

عبد السلام المسدي:

١٢- مباحث تأسيسية في اللسانيات، مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع تونس ١٩٩٧.

١٣- اللسانيات وأسسها المعرفية، المؤسسة الوطنية للكتاب والدار التونسية للنشر ١٩٨٦.

١٤- التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ط (١)، ١٩٨١.

١٥- ما وراء اللغة، ١٩٩٤، الفصل الموسوم بدروس سوسير وترجماتها إلى العربية.

عبد السلام بن عبد العالي:

١٦- هيجل ضد هيدغر في مسألة التراث، مجلة دراسات عربية، العدد (٤)، فبراير ١٩٨٣.

عبد العالي بوطيب:

١٧- إشكالية تأصيل المنهج في النقد الروائي العربي، عالم الفكر، المجلد السابع والعشرون، العدد الأول، ١٩٩٨.

عبد القادر الفاسي الفهري:

١٨- اللسانيات واللغة العربية، نماذج تركيبية ودلالية، سلسلة المعرفة اللسانية، دار توبقال للنشر، المغرب، ط (٣)، ١٩٩٣.

عزيز العظمة:

١٩- التراث بين السلطان والتاريخ، مجلة دراسات عربية، عدد (٨)، سنة ١٩٨٣.

مازن الوعر:

٢٠- قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، ط (١)، ١٩٨٨.

محمد أركون:

٢١- ابن رشد رائد الفكر العقلاني والإيمان المستنير، ترجمة هشام أبي صالح، مجلة عالم الفكر، المجلد السابع والعشرون، العدد الرابع، إبريل يونيو، ١٩٩٩.

محمد السويدي:

٢٢- مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، الدار التونسية للنشر، ط (١)، ١٩٩١.

محمد حمود:

٢٣- تدريس الأدب: استراتيجية القراءة والإقراء، منشورات ديداكتيكا، الدار البيضاء، المغرب ط (١)، ١٩٩٣.

منيف موسى:

٢٤- التراث والأصالة وجبران، مجلة دراسات عربية، عدد (٤)، سنة ١٩٨٣.

نبيل علي:

٢٥- الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، عالم المعرفة رقم ٢٦٥ يناير ٢٠٠١ الكويت.

الحواشي

١) - انظر، محمد السويدي، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، الدار التونسية للنشر، ط(١)، ١٩٩١، ص:٢٢٣.

٢) - عبد السلام بن عبد العالي، هيجل ضد هيدغر في مسألة التراث، مجلة دراسات عربية، العدد (٤)، فبراير ١٩٨٣، :٩٤.

٣) - محمد أركون، ابن رشد رائد الفكر العقلاني والإيمان المستنير، ترجمة هشام أبي صالح، مجلة عالم الفكر، المجلد السابع والعشرون، العدد الرابع، أبريل يونيو، ١٩٩٩، ص: ١٩.

٤) - انظر، نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، عالم المعرفة رقم ٢٦، يناير ٢٠٠١ الكويت، ص٢١ وما بعدها.

٥) - انظر، عبد السلام المسدي، مباحث تأسيسية في اللسانيات، ص: ٢٩ وما بعدها.

٦) - انظر، منيف موسى، التراث والأصالة وجبران، مجلة دراسات عربية، عدد (٤)، سنة ١٩٨٣، ص:١٠٤.

٧) - عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، مجلة دراسات عربية، عدد (٨)، سنة ١٩٨٣، ص:٦١.

٨) - انظر، عبد السلام المسدي، اللسانيات وأسسها المعرفية، المؤسسة الوطنية للكتاب والدار التونسية للنشر ١٩٨٦، ص: ١٧.

٩) - عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ط (١)، ١٩٨١، ص:٢٢.

١٠) - محمد أركون، ابن رشد رائد الفكر العقلاني والإيمان المستنير، عالم الفكر، العدد (٤)، ١٩٩٩، ص:١٩.

١١) - عبد الرحمن الحاج صالح، أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية، مجلة اللسانيات، العدد (٤)، جامعة الجزائر، ١٩٧٤، ص:٢٢.

١٢) - عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص:٢٣.

١٣) - المرجع نفسه، ص: ٢٣.

١٤) - بول شاوول، ثماني مسائل أساسية في القصيدة العربية الحديثة، مجلة دراسات عربية، العدد (٣)، ١٩٨٣، ص:٩٩.

١٥) - عبد الرحمن الحاج صالح، أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية، ص:٣٨.

١٦) - المرجع نفس، ص: ٣٨.

١٧) - انظر، بشير إبرير، مرجعيات التفكير النقدي العربي الحديث، عوامل تشكيلها وتأثير خطاباتها، ورقة مقدمة للملتقى الدولي الثامن للنقد الأدبي الحديث جامعة اليرموك، إربد، الأردن، سنة ٢٠٠٠.

١٨) - محمد حمود، تدريس الأدب: استراتيجية القراءة والإقراء، منشورات ديداكتيكا، الدار البيضاء، المغرب، ط(١)، ١٩٩٣، الصفحة الأخيرة وظهر الغلاف.

١٩) - انظر، عبد العالي بوطيب، إشكالية تأصيل المنهج في النقد الروائي العربي، عالم الفكر، المجلد السابع والعشرون، العدد الأول، ١٩٩٨، ص: ٩.

٢٠) - عبد القادر الفاسي الفهري، اللسانيات واللغة العربية، نماذج تركيبية ودلالية، سلسلة المعرفة اللسانية، دار توبقال للنشر، المغرب، ط(٣)، ١٩٩٣، ص: ٧. الخاصة بتصدير الكتاب.

٢١) - عبد الرحمن الحاج صالح، أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية، ص: ٢٢.

٢٢) - عبد القادر الفاسي الفهري، اللسانيات واللغة العربية... ص: ٥٢-٥٣.

٢٣) - محمد حمود، تدريس الأدب...، الصفحة الأخيرة.

٢٤) - عبد الرحمن الحاج صالح، أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية، ص: ٢٧.

٢٥) - بشير إبرير، مرجعيات التفكير النقدي...

٢٦) - بول شاوول، مذكور سابقًا، ص:٩٩.

٢٧) - محمد أركون، مذكور سابقًا، ص: ٢٠.

٢٨) - عبد القادر الفاسي الفهري، مذكور سابقًا، ص: ٦٠.

٢٩) - بشير إبرير، مذكور سابقًا.

٣٠) - مازن الوعر، قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، ط(١)، ١٩٨٨، ص:٣٧٠.

٣١) - انظر، بشير إبرير، مذكور سابقًا / هامش ٣٦.

٣٢) - انظر، بشير إبرير، في تعليمية الخطاب العلمي، مجلة التواصل، تصدرها جامعة عنابة عدد ٨٠، ص: ٩٣، سنة ٢٠٠٠، وانظر أيضًا سليمان العسكري، التعليم والثقافة العلاقة الغائبة، مجلة العربي، عدد ١٩٠، سنة ١٩٩٩، ص: ١٨ وما بعدها.

٣٣) - خالد محمود جمعة، اللسانيات ولغة الأدب، مجلة علامات في النقد، ديسمبر ١٩٩٤، ص: ١١٨-١١٩.

٣٤) - انظر، عبد العالي بوطيب مذكور سابقًا، ص: ١٣.

٣٥) - المرجع نفسه، ص: ١٣.

٣٦) - المرجع نفسه، ص: ١٤.

٣٧) - انظر، مازن الوعر مذكور سابقًا، ص: ٣٤٥.

٣٨) - المرجع نفسه، ص: ٣٤٤.

٣٩) - جمعها صالح بلعيد في قرابة ٩٠٠ صفحة، تحت الطبع.

٤٠) - انظر، بشير إبرير، الخطاب اللساني العربي بين التراث والحداثة، مجلة الرافد، الإمارات العربية المتحدة، العدد ٤٧، ٢٠٠١، الصفحات ٨٩ - ٩٠ - ٩١ - ٩٢.

٤١) - أحمد المتوكل، من البنية الحملية إلى البنية المكونية الوظيفية (الوظيفة المفعول في اللغة العربية)، دار الثقافة - الدار البيضاء - المغرب، ط (١)، ١٩٨٧، ص:٠٥.

٤٢) - أحمد المتوكل، الوظائف التداولية، دار الثقافة - الدار البيضاء - المغرب، ١٩٨٥، ص: ١٠.

٤٣) - مرجع مذكور سابقًا.

٤٤) - انظر، مازن الوعر، مذكور سابقًا: ٣٦٩.

٤٥) - المرجع نفسه، ص: ٣٣٢ - ٣٦٣.

١١٩

الكتابات المسمارية المكتشفة في تل بيدر

د. فاروق إسماعيل *

يقع تل بيدر على جانب وادي عويج، أحد الوديان التي يتشكل منها نهر جغجغ الذي يرفد نهر الخابور، وهو واد جاف حاليًا، ويبعد التل مسافة /٣٥/كم عن مدينة الحسكة باتجاه الشمال، وهو يجاور في الغرب سلسلة مرتفعة قليلاً من الحمم البركانية، وتنبسط المناطق السهلية حوله في الجهات الأخرى.

يعد من التلال المتميزة بضخامته ضمن مجموعة تلال في الجزيرة السورية العليا (مثلث الخابور) توصف بالتلال التاجية، وهي تلال محاطة عادة بسور دائري لافت للنظر، ويضم ضمن نطاقه تلاً مركبًا من مجموعة ارتفاعات متصلة لها شكل التيجان المتجاورة.

(*) د. فاروق إسماعيل: مختص في لغات وحضارات الشرق القديم، أستاذ في كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة حلب.

بدأ التنقيب الأثري في الموقع سنة ١٩٩١م من قبل بعثة «التنقيبات الأوروبية في سورية E.E.S» بإدارة الباحث البلجيكي مارك لبو Marc Lebeau وضمت أعضاء من جامعتي بروكسل ولوفان البلجيكيتين وجامعة ليل الثالثة الفرنسية. وكان هذا الموسم تمهيداً اقتصر على تنفيذ أسبار اختبارية لتكوين فكرة عامة أولية عن فترات الاستيطان البشري في الموقع، وإنجاز مخطط طبوغرافي للتل.

في سنة ١٩٩٢م تم تأسيس «المركز الأوروبي لدراسات شمالي بلاد الرافدين ECUMS»، وصارت البعثة تعمل ضمن إطار هذا المركز، وتضم أعضاء من عدة جامعات أوروبية (بلجيكية، فرنسية، ألمانية، إسبانية، إيطالية، هولندية)، وتركز عمل البعثة في منطقة واسعة (B) من أعلى التل، وفي مقطع من سور المدينة ذي المعالم الواضحة، وكشف بسرعة عن آثار متنوعة من الألف الثالث ق.م.

في الموسم الثاني ١٩٩٣م استمر العمل في المناطق السابقة، وفي منطقة جديدة (F)، وكشف عن قصر ضخم من عصر فجر السلالات الباكرة (٣ب) (نحو ٢٦٠٠-٢٣٥٠ق.م)، وفي شماليه شارع ومداخل وقاعات، أبرزها القاعة التي اصطلح على تسميتها باسم «بيت الرُّقُم»، إذ عثر فيه خلال الأيام الأخيرة من الموسم على عدد قليل من الرقم الكتابية المسمارية. وكشف في الطبقات العليا عن آثار من بواكير العصر الأكدي (من نحو ٢٣٥٠-٢٣٠٠ق.م) وفوقها سويات من العصر السلوقي-البارثي (أواخر الألف الأول ق.م).

أضحت البعثة في الموسم الثالث ١٩٩٤م بعثة مشتركة تدعى «التنقيبات الأوروبية-السورية في تل بيدر»، واتسع نطاق العمل إلى درجة كبيرة وفي مناطق متفرقة متباعدة من الموقع، وتم الكشف عن أجزاء من سور المدينة، وتزايدت المكتشفات العمارية والفخارية؛ ولاسيما في القصر الملكية، وعثر على أختام أسطوانية، وعلى رُقم كتابية جديدة في «بيت الرُّقُم».

وبفضل نتائج المواسم الثلاثة[1] أمكن تحديد فترات الاستيطان البشري في الموقع بالعصور التاريخية التالية التي تمتد بين نحو ٤٢٠٠ق.م -٢٢٤م، وذلك على النحو التالي:

- عصر العبيد = بيدر١ (في الجزء العلوي من التل)
- عصور فجر السلالات الباكرة (١-٣) =بيدر١
- العصر الأكدي =بيدر١
- العصر الميتاني= بيدر٢ (في الجزء السفلي من التل)
- العصر الآشوري الحديث -بيدر٢

- العصر مابعد الآشوري الحديث = بيدر٢

-العصر السلوقي - البارثي = بيدر١

تنوعت المكتشفات الأثرية المادية خلال الموسم الرابع ١٩٩٥م، وذلك في مناطق مختلفة من الموقع، واستمر الكشف عن رقم معدودة جديدة، وبلغ مجموع الرقم المكتشفة خلال المواسم الثلاثة السابقة /١٤٧/ رقيمًا، عثر على معظمها في «بيت الرقم» وعلى بعضها في مناطق التنقيب (B,E,F,J)، وقد نشرت معًا ضمن المجلد الثاني من سلسلة منشورات سوبرتو التي تصدر عن المركز الأوروبي لدراسات شمالي بلاد الرافدين[٢].

استمر التنقيب الأثري في الموقع بشكل سنوي متتال خلال السنوات مابين ١٩٩٦م-٢٠٠٢م، واتضحت معالم المدينة القديمة (المدينة العليا، المدينة السفلى، السور والبوابات) وتكامل الكشف عن قصر عصر فجر السلالات الباكرة (٣ب) الذي تبين أنه محاط من جهة الجنوب بأربعة معابد، ومن الشرق بمنطقة سكنية فسيحة، وأنه مفصول عما دعي ببيت الرقم في جهة الشمال بحظائر ذات مساحات واسعة[٣]، كما تم الكشف - بشكل متفرق - عن /٦٩/ رقيمًا جديدًا[٤]، وبذلك أصبح لدينا (٢١٦/ رقيمًا مكتشفًا - حتى الآن - في تل بيدر.

لم يجر تنقيب خلال الصيف الماضي ٢٠٠٣م، بل خصص الموسم لإجراء أعمال ترميم وصيانة، وإنهاء عملية دراسة اللقى الأثرية المتنوعة بهدف نشرها. وقد أنجزت أعمال الترميم بتقنية رفيعة المستوى، وستستأنف البعثة أعمال التنقيب في الصيف الحالي (٢٠٠٤م).

لاتكمن أهمية الكتابات المسمارية المكتشفة في تل بيدر خلال أحد عشر موسمًا تنقيبيًا في عددها القليل نسبيًا، بل في كونها تمثل أقدم مجموعة كتابات مكتشفة في منطقة مثلث الخابور حتى الآن[٥]، وهي- من ناحية ثانية - تعد ثاني أكبر مجموعة كتابات من الألف الثالث ق.م تكتشف في سورية عامة، بعد كتابات إبلا (تل مرديخ).

دونت نصوص الكتابات على رقم طينية مدورة في زواياها غالبًا، وهي متفاوتة الأحجام مع غلبة الأحجام الصغيرة، قسمت بخطوط عمودية إلى حقلين في كل وجه من الرقيم أو أكثر، حتى سبعة حقول، وكتب عليها بدءًا من الحقول اليسرى ونحو الأسفل، وفصلت الحقول بخطوط أفقية إلى أجزاء عدة أحيانًا. ووجدت بينها رقم مدورة وكروية استخدمت لأغراض تعليمية، وأخرى لم يدون عليها بعد، وأخرى يبدو أن الكاتب شرع في الكتابة عليها، ثم قرر الاستغناء عنها، فقام بضغطها وتكويرها

وإلقائها جانبًا، وظلت عليها آثار علامات كتابية. وتجدر الإشارة إلى أنه عثر في «بيت الرقم» على حوض فخاري كبير مستو، ربما كان يمثل حوضًا لتنقيع الطين وتحضيره لتشكيل الرقم منه.

تبدو أشكال العلامات المسمارية المستخدمة موحدة بشكل عام، ونادرًا مانجد صيغًا شكلية متعددة للعلامة الواحدة، ولدى مقارنتها بأشكال العلامات في النصوص المعاصرة لها، نلاحظ ما يلي(٦):

١- ثمة أشكال، وقيم صوتية خاصة لانجدها في النصوص الأخرى، أو مختلفة عنها.

٢- تتشابه بالدرجة الأولى مع مجموعة كتابات الألف الثالث ق.م من ماري وكذلك مع كتابات من جنوبي العراق (نيبور، أدب، ايسين».

٣- تختلف في جوانب كثيرة عن الأشكال المستخدمة في كتابات إبلا.

٤- يلاحظ فيها كثرة استخدام الرموز (لوغو غرام) السومرية.

واعتمادًا على نتائج الدراسة الباليوغرافية- التي تبحث في خصائص الأشكال الكتابية- والمقارنة يمكن الحكم بأنها تعود تاريخيًا إلى ماقبل العصر الأكدي، وبأن الصلات الحضارية لتل بيدر مع جنوبي بلاد الرافدين كانت أكثر من صلاتها مع سورية الداخلية.

وينعكس ذلك بوضوح في صيغ الضمائر والصيغ الفعلية، وأشكال حروف الجر والعطف، وفي الثروة المعجمية. ويلاحظ فيها أيضًا تمكن كتّاب بيدر من اللغة السومرية وتأثرهم بها في أسلوب بناء الجملة والإكثار من استخدام الأسماء والأفعال السومرية.

ومن المظاهر النحوية فيها نذكر استخدام علامات الإعراب (التمييم)، وضميري الغائب والغائبة بصيغتي ، su, sa وحروف الجر الشائعة في نصوص ماري وإبلا أيضًا، نحو: al (على)، ati (حتى)، asde, aste/i/u (من، عند)، in (في)، is (إلى)، sin (لـ، من أجل).

وبشكل عام: يمكن القول أنها تمثل اللغة الأكدية في نحو ٢٤٠٠ق.م وتخلو من مظاهر لهجية خاصة، ويرجح أنها معاصرة لنصوص إبلا المبكرة ومعاصرة أو أحدث بقليل من نصوص ماري، ولعله من الممكن تفسير صلتها الوثيقة، من حيث الكتابة واللغة، مع نصوص ماري وجنوبي العراق (بلاد بابل) بما سبق أن طرحه جلب Gelb من أن ماري لعبت دورًا مهمًا في نقل حضارة كيش - أبرز مدن بلاد بابل آنذاك - من موطنها الأم إلى إبلا وشمالي سورية(٧).

أسلوب بناء النصوص بسيط، وفيه تنوع قليل، وإيجاز شديد في الكلام. وغالباً مايبنى النص بذكر اسم الشهر أولاً، يليه الموضوع في هيئة جمل منفصلة موجزة جداً. وهذا الإيجاز يخلق أحياناً صعوبة في إمكانات التفسير والتحليل.

تبحث النصوص في موضوعات الإدارة الاقتصادية غالباً، وبينها نصوص متعددة تمثل نصوصاً مدرسية تعليمية، ونص أدبي باللغة السومرية، وتتناول النصوص الإدارية الاقتصادية المسائل التالية:

١- تربية الحيوان:

إن الظروف والخصائص الطبيعية للمنطقة المحيطة بتل بيدر تبين أنها مناسبة لتربية الحيوان، وتشير النصوص إلى نشاط واسع في هذا المجال الذي كان يشكل عماد الحياة الاقتصادية في المدينة ومناطقها. إنها تذكر أعداداً من قطعان النعاج والماعز، والخراف والحملان، والبقر والثيران، والحمير والأتن، وكانت القطعان تضم رؤوساً كثيرة نسبياً، إذ تبين النصوص وجود أحد عشر قطيعاً من النعاج، تضم /٢٣٤٧/ رأساً (بمعدل ٢١٣رأس)، وسبعة قطعان من الماعز مؤلفة من /١٨٦٤/ رأس (بمعدل ٢٧٧ رأس). ويتضح من النصوص وجود ثلاث درجات في عملية تربية الحيوان يتولاها الراعي، ومراقب الأغنام، والمشرف العام، ويساعد ذلك على معرفة أسمائهم الشخصية[٨].

كانت **الأغنام** مصدراً أساسياً لتأمين الصوف، وتذكر النصوص ضمن جداول أعداد الكباش والنعاج والخراف التي جزّ صوفها، وكمية الصوف المجزوز، وأسماء الأشخاص المشرفين على العملية. وكان الجز يتم خلال شهر معين يدعى «شهر الإله شمش» يقع في فصل الربيع حوالي رأس السنة الجديدة عند القدماء. وخلال فترة الجز السنوية كان يتم إحصاء الحظائر وفطم الخراف المولودة خلال العام السابق لذلك، وثمة إشارات إلى أن العملية كانت تنفذ في مكان قريب من المبنى الإداري الرسمي في مركز المدينة.

ويبدو أن عملية الجز كانت تتم في مدينة نجار (تل براك) أيضاً، ثم ينقل الصوف ويسجل في تل بيدر، مما يشير إلى أن قسماً من القطعان كان موجوداً هناك، أو ينقل بشكل مؤقت للراعي هناك على ضفاف وادي جغجغ. وكانت الحيوانات تغسل قبل جزها، وبعد الجز ينظف صوفها بنوع من الصابون يركب من رماد التنور ودهن الخنزير. بلغ معدل وزن جزة الصوف الواحدة حوالي كغ واحد، وهو يتوافق مع المعدلات المعروفة في جنوبي بلاد الرافدين فيما بعد، خلال عصر سلالة أور الثالثة (بين ٧٥٠- ١١٢٠غ). أما الجلود فكانت تغسل بماء ساخنة، تنقع وتعرض للشمس بعد إضافة الملح إليها، ويبدو أنها كانت

ثمينة لذا حرص على جمعها للمبادلة التجارية بها. تذكر النصوص ثلاثة أنواع من **الحمير**، هي:

١- الحمار الأهلي الأليف الذي كان يستخدم في الحمل والنقل والأعمال الزراعية.

٢- الحمار الوحشي onager المتميز بخط ظهري عريض، وكان يستخدم لغرض الاستيلاد، وقد عثر ضمن اللقى الأثرية على كميات كبيرة من عظامه، مما قد يشير إلى أنه كان موردًا غذائيًا أيضًا.

٣- البغل الهجين hybrid المولد من الخلط بين الحمار والفرس، وقد كان غالي الثمن وذا قيمة كبيرة، ويستخدم في قيادات العربات، وقد كان مرغوبًا نظرًا لقدرته على تحمل الجو الحار والعمل المرهق، ولأنه أطول عمرًا من غيره، ويتوافر فيه مظهر جمالي مقبول أكثر، ويبدو من نصوص إبلا أن مدينة نجار كانت مشهورة ببغالها. وتبين نتائج التنقيبات في مواقع عدة من شمالي منطقة مثلث الخابور وجنوبيها أن تربيته كانت شائعة على نطاق واسع، إذ كشف عن عظامه في كشكشوك (٤٥٠٠ق.م) وكوران (٤٥٠٠-٤٠٠٠ق.م) وتل براك (٣٦٠٠ق.م) وتل ليلان (٢٥٠٠ق.م) وأم قصر (٥٦٠٠-٣٢٠٠ق.م) ومشنقة (٤٥٠٠-٢٥٠٠ق.م) وتل بديري (٢٥٠٠-١٥٠٠ق.م).

كما ذكرت النصوص تربية الثيران أيضًا، وبينت أنها كانت تستخدم بشكل أساسي في الحراثة. وقد استخدموا فيها الأبقار والحمير أيضًا. بينما استخدمت الحيوانات الصغيرة في أغراض التغذية والشعائر النذرية والمقايضة التجارية.

٢- الزراعة:

كانت الحبوب (القمح والشعير) أهم مزروعات المنطقة، وخصصت لأغراض التغذية والأعلاف والمقايضة. ويبدو عدد العمال المشتغلين في هذا المجال كبيرًا، إذ توجد نصوص تتضمن جداول شهرية بأسماء أشخاص استلموا حصصًا من الحبوب كأجور لهم، ووصل إلى /١٦٠/ شخص في النص رقم /٥٧/. وهذه الجداول ذات بناء شبه موحد، تذكر فيها كمية الحبوب فاسم الشخص ووظيفته أو مهنته.

تم توزيع الشعير على أشخاص فرادى مشتغلين بتربية الحيوان أو بعض وجهاء المدينة، أو مشرفين على قطعان من الماشية، أو على مجموعات من العمال، وخصص كعلف لحمير الحاكم أو الزوار، وكذلك للمقايضة في شراء بضائع غير متوافرة محليًا.

وثمة جداول تجمع بين مسائل تربية الحيوان والزراعة، وتبين تداخلها، كما في النصوص ذات الأرقام /٣، ٧، ١٧، ١٢٥/.

وهي تورد أسماء خمسة موظفين أساسيين في المدينة كانوا يتولون ذلك، وأسماء مدن أو قرى، ويلي ذلك ذكر أنواع من الحيوان والحبوب، ثم أعداد العمال. ونظرًا لأن أسماء تلك المواقع غير معروفة في مصادر أخرى، يمكن استنتاج أنها كانت صغيرة قريبة تابعة لتل بيدر. والمسوح الأثرية في منطقة وادي عويج تشير إلى وجود عدد مقبول من مواقع النصف الثاني من الألف الثالث ق.م هناك.

ويلاحظ في تلك النصوص أن أعداد الحيوانات والعمال المدونة أمام أسماء أولئك الموظفين الخمسة المشرفين أكبر من المدونة أمام أسماء تلك المواقع، مما يدل على أن تل بيدر كان مركز النشاط الاقتصادي الرئيس في المنطقة.

٣- التجارة:

لاتقدم النصوص إشارات إلى ممارسة التجارة الخارجية، بل يبدو أن التجارة اقتصرت على مقايضة الحبوب والصوف والجلود المتوافرة في تل بيدر بسلع مرغوبة أو ضرورية مرسلة إليها من مناطق أخرى، مثل الأعناب لتصنيع الخمرة، والتين - ربما للغرض نفسه -، والملح ودهن الخنزير لدباغة الجلود.

٤- الإدارة:

أوردت النصوص أسماء وظائف إدارية ومهن كثيرة نسبيًا، ومنها: كبير العمال، المسؤول عن السجن، راعي الأغنام، المشرف على رعاة الأغنام، راعي البقر، المربي الداجن، المشرف على تأمين الأعلاف، المشرف على إحدى بوابات المدينة، المشرف على الحملان، المشرف على أمور الرسل والمبعوثين، صانع السلال، الفاخوري، صانع عربات النقل، الدباغ، البستاني، المشرف المنزلي، قصار النسيج، الطحان، الكاتب.. وقد ذكرت النصوص أسماء أربعة كتّاب يعود إليهم الفضل في تدوين مانستخلصه من معلومات.

كان قصر الحكم مسؤولاً ومشرفًا منظمًا للمسائل الاقتصادية ضمن المدينة والمدن والقرى القريبة التابعة لها، وكانت القوى العاملة مرتبطة به في هيئة مجموعات عمل تابعة له مباشرة، وآخرين كانوا يتجمعون لدى بوابات المدينة لتنفيذ ما يطلب القصر منهم، أو لخدمة بعضهم بعضًا.

لانعرف عدد بوابات المدينة بدقة، ولكنها لم تكن عادة أقل من أربع بوابات حسب الاتجاهات الرئيسة، وترتبط الأحياء السكنية بالبوابات القريبة منها.

يلقب الحاكم في النصوص باللقب السومري EN وليس LUGAL «الملك». والتفريق هذا واضح في بلاد الرافدين، أما في سورية فقد استخدم اللقب EN في إبلا

(في اللغة الإبلوية malikum) بدلالة الحاكم الأعلى المطلق، ويخضع له عدد من الذين يلقبون باللقب LUGAL. ويبدو أن اللقب في تل بيدر كان متوافقاً مع المعايير الرافدية، وقد ذكر نص عدداً من الأشخاص الموصوفين بلقب EN وإلى جانب اسم كل منهم اسم مدينته، وفي مقدمتها اسم مدينة نجار (تل براك)، أما المدن الأخرى فلا نعرف شيئاً عن موقعها بعد.

تتحدث النصوص عن زيارات للحاكم EN إلى المدينة، وذلك بأشكال مختلفة: فقد تكون عابرة لمدة قصيرة، أو لحضور اجتماع، أو للمشاركة في احتفال عيد الإله شمجان أو غيرها من الاحتفالات التقليدية. ويثير ذلك تساؤلات يصعب الجزم في الإجابة عليها حالياً، ومنها: هل المقصود حاكم أعلى للبلاد كان يستقر في مدينة أخرى؟ هل كان موقع تل بيدر مجرد مركز اقتصادي يحكمه والٍ يتبع مركزاً سياسياً آخر يقيم فيه الحاكم؟ أم أن مجرد خروجه من القصر وظهوره في أحياء المدينة للنظر في الشؤون العامة كان يعد زيارة؟

الراجح حالياً هو أن تلك الزيارات تتصل بحاكم نجار التي كانت العاصمة السياسية للمنطقة آنذاك - وتبعد عن بيدر نحو /٤٥/كم شرقاً - أما بيدر فكانت بمثابة العاصمة الاقتصادية المرتبطة بها.

أما النصوص الأخرى - غير الاقتصادية الإدارية - فتشمل نصاً قانونياً وحيداً طويلاً (النص ٣٥)، وأربعة نصوص مدرسية تعليمية موجزة (ذات الأرقام ٢٤، ١٣٢،٦٢، ١٤٤)، ونصاً يقتصر على مجرد دوائر صغيرة كرموز حسابية (النص ١٦٩)، وثلاثة نصوص موجزة تقتصر على اسم شخص مدون على ختم (١٧٠ - ١٧٢) وكسراً كثيرة صغيرة غامضة السياق ١٦٨، ١٧٣، ١٩٨، ٢٠١ - ٢١٠، ٢١٣ - ٢١٥).

وأخيراً نشير إلى أنه تم الكشف خلال موسم سنة ٢٠٠٠م عن كسرة تشكل الزاوية العليا اليسرى من رقيم كبير مقسم عمودياً إلى أكثر من عشرة حقول في الأصل، وبقيت منه الحقول الخمسة الأولى من الوجه الأمامي فقط، وخلا الوجه الخلفي من كتابة.

تضمنت هذه الكسرة أول نص أدبي باللغة السومرية من الموقع ومن مواقع مثلث الخابور عامة.

يشبه في هيئته الشكلية رقم موقعي فارا وأبو صلابيخ، ودونت علاماته الكتابية بشكل صغير وبقلم دقيق. والدراسة الباليوغرافية له تؤكد أنه يعود إلى عصور فجر السلالات، كما إن الدراسة اللغوية

المعجمية والأسلوبية الأدبية له تؤكد ذلك وتبين صلته بنصوص الجنوب الرافدي. أما السياق الأثري له فغير واضح، نظراً لعدم اكتشافه ضمن سويات واضحة، بل ضمن حشوة طينية لحفرة مخصصة لتصريف الماء! ولذلك يعتقد بأنه تسرب إلى هناك من سويات مقابلة لاشك في أنها الأقدم.

يعتقد أنه يصف معاناة الإله إنكي وآلامه وضعفه، وأنه يشبه مقاطع واردة في أسطورة الإلهين «إنكي ونين ماخ».

ثمة مسائل ومعلومات أخرى يمكن استخلاصها بشكل متفرق وغير مباشر من النصوص؛ نتوقف عند أهمها فيما يأتي:

١ - الاسم القديم للمدينة:

لاتشير النصوص بوضوح إلى الاسم القديم للمدينة، كما هي الحال في مجموعات أخرى من النصوص. وهي تتضمن ذكر أسماء /٤٥/ موقعاً، يفترض أن أحدها هو الاسم القديم للمدينة.

لدى المقارنة بأسماء المدن التابعة لنجار وفق نصوص إبلا، يلاحظ أن الاسم na- ba- ti- um وحده يذكر في نصوص تل بيدر، وذلك بصيغة na- ba4- da، وأخبار هذه المدينة في نصوص إبلا توحي بأنها كانت مركزاً إدارياً يتبع له عدد من المدن والقرى الأخرى، ضمن إطار بلاد نجار.

واعتماداً على ذلك يرى سالابرجر أن نَبَدا Nabada هو الاسم القديم لتل بيدر[9].

٢ - أسماء الأشخاص:

تذكر النصوص - بسبب غلبة الطابع الاقتصادي الإداري لها - أسماء شخصية مذكرة ومؤنثة كثيرة نسبياً، وتبلغ نحو /٣٨٠/ اسماً. ولغة الأسماء أكدية قديمة مع عدد قليل من الأسماء السومرية.

تعبر الأسماء من حيث المعاني غالباً عن صلات القربى (أب، أم، أخ، أخت، خال) وعن صفات بشرية (جميل، محبوب، قوي، خالد، صادق، ثابت، عادل، سليمة، لازوردية). وبينها أسماء في صيغة فعل (عوض، سقى، طاب، علم) أو اسم (رجل، سيد، جبل، إله، ملك، مدينة، سور، أساس، غزال)، وكذلك أسماء مركبة (الإله أعطى، الإله أبصر، الإله أنقذ، الملك أحب، كلمة الملك، الجبل إله، إنه أخ، إنهما أخت). وهناك أسماء مختومة باللاحقة آنُ anu الدالة على الزيادة والكثرة، وهي لاحقة معروفة شائعة في أسماء العصور اللاحقة، وربما تكون ذات صلة مع اللاحقة المماثلة في الأسماء العربية (مثل: صفوان، رضوان، زيدان..).

٣ - المرأة:

تشكل النساء نسبة متميزة - تقدر بنحو الربع - من مجموعة القوى العاملة المذكورة

في النصوص. لا تنسب إليهن أعمال خاصة (كالنسج والطحن مثلاً)، بل تذكر مع سائر العمال المشتغلين في الزراعة وتربية الحيوان لدى استلام حصص من الأرزاق الشهرية، ولكن يمكن ملاحظة أن الكميات المدونة أمام أسمائهن هي نصف الكميات المدونة أمام أسماء الرجال.

وصفت النصوص إحداهن بـ «مراقبة السعادة»، وأخرى بـ «حامية البوابة»، وظهرت أخريات كمربيات للحيوانات والطيور، ومن اللافت للانتباه العثور على جداول خاصة بأسمائهن (النصوص ١٤٣، ١٤٥، ١٥٠) في مكان معين ضمن ساحة وغرفة متصلة بها في الزاوية الشمالية الشرقية من المبنى الرسمي (القصر) في أعلى التل، وكذلك وجود نساء منسوبات إلى حاكم نجار، وواحدة زائرة جاءت ومكثت ثلاثة أيام (النص ١٣٤). ولذلك ربما يكون من الممكن حاليًا افتراض وجود جناح خاص ضمن القصر لنساء ارتبطن بصيغة ما بالحاكم الأعلى في نجار[١٠].

٤- الآلهة المعبودة:

لاتورد النصوص معلومات عن جوانب الحياة الدينية، بل تقتصر على ذكر أسماء آلهة معبودة ضمن صيغ أسماء أشخاص أو مسميات الشهور وبوابات المدينة. والمشهورة منها هي الآلهة شمش (إله الشمس والعدالة) وشمجان (إله البادية والحيوانات البرية) وإشخارا (إلهة القضاء والعهود والنذور)، أما البقية فهي أسماء آلهة سومرية ثانوية[١١].

٥- التقويم السنوي:

إن أكثر من نصف النصوص مؤرخ بأسماء الشهور فقط، دون ذكر اليوم والسنة، وقد ساعد ذلك على معرفة أسماء اثني عشر شهرًا يشكلون التقويم السنوي المستخدم في المدينة ومناطقها، ولكن يصعب حاليًا معرفة الترتيب التسلسلي لتلك الشهور، وتصنيفها حسب الفصول.

واللافت للانتباه أن تقويم تل بيدر يختلف عن التقويم الذي كان استخدامه شائعًا خلال الألف الثالث ق.م في أبرز المراكز الحضارية الرافدية آنذاك (أبو صلابيخ، أدب، جيرسو، نيبو، أوما، جاسور، إشنونا، ماري)، ولكنه يظهر تشابهاً مع التقويم المحلي الإبلوي، إذ نجد في كليهما شهر الإله بل وشهر الإلهة إشخارا. وبشكل عام يلاحظ أن أسماء الشهور منسوبة إلى آلهة أو أماكن[١٢].

٦- الأعداد ووحدات الوزن والمكاييل:

تقتصر أشكال الأعداد المستخدمة في النصوص على الأعداد (١، ١٠، ١٠٠،

١٠٠٠). وقد ضغطت على الرقيم الطيني بقلم مدور الرأس، فكتب العدد (واحد) مع التركيز على اليسار أو الأعلى فبدا بشكل دائرة جانبيها الأيسر عمودي أو جانبها الأعلى أفقي وأحيانًا في هيئة مسمار مائل من الشمال الغربي نحو الجنوب الشرقي. وكتب العدد /١٠/ بشكل دائرة صغيرة كاملة. أما العددان ١٠٠، ١٠٠٠ فقد كتبا كتابة باللفظين lim, mi't. ويدل هذا كله على أن نظام العد كان عشريًا، كما هي الحال في المراكز الحضارية «السامية» المعاصرة، ولكن أسلوب كتابة العدد والمعدود كان مختلفًا خاصًا إذ كتب العدد بعد المعدود.

لم تذكر النصوص من وحدات الوزن المعروفة آنذاك سوى مانا في النص ٦٦ فقط، وهو يعادل نصف كغ. أما مكاييل المواد الجامدة فقد وردت كلها بشكل متفرق في النصوص؛ ولاسيما مع الحبوب، ويبدو أن أساسها سيلا ويعادل لترًا واحدًا في العصر الأكدي القديم. في ضوء ذلك يمكن تصنيف الجدول الآتي:

ألف	مئة	جور	بُريجا	بان	سيلا
١=	١٠	١٠٠	١٠٠٠	٦٠٠٠	٦٠٠٠٠
	١=	١٠	١٠٠	٦٠٠	٦٠٠٠
		١=	١٠	٦٠	٦٠٠
			١=	٦	٦٠
				١=	١٠

وتجدر الإشارة إلى أساليب خاصة في هذا المجال، فقد استخدم الرمز الكتابي EREN أو SUR للتعبير عن لجام يضم أربعة حمير أو أبقار معًا. كما استخدم الرمز MA «مركب، زورق..» للتعبير عن كمية سعتها ١٨٠٠ سيلا (ليتر)، وذلك في النصوص ٩٩، ١١٢، ١٨٦.

وفي الختام يمكن القول إن الكتابات المسمارية المكتشفة في تل بيدر قليلة العدد نسبيًا، وتخلو من معلومات عن التاريخ السياسي للمنطقة، ولكنها من نواح أخرى مفيدة متميزة من حيث كونها تمثل أقدم مجموعة كتابات مكتشفة في المنطقة حتى الآن، وتقدم إضاءات مهمة على طبيعة الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الجزيرة السورية العليا (مثلث الخابور) خلال مطلع النصف الثاني من الألف الثالث ق.م.

إنها تتضمن علامات دالة على دقة التنظيم الإداري الاقتصادي، وتعكس تشابهًا مع الحال في جنوبي بلاد الرافدين، كما تبين أن نطاق الثقافة واللغة الأكدية كان واسعًا ممتدًا نحو أعالي بلاد الرافدين في الشمال الغربي.

الحواشــي

١- لمعرفة تفصيلات نتائج تنقيبات المواسم الثلاثة (١٩٩٢-١٩٩٤) راجع

M.Lebeau; A. Suleiman (eds.): Tell Beydar, Three Seasons of Excavations (1992- 1994)

A preliminary Report. Subartu3, Brepols 1997.

٢- F. Ismail et al.: Administrative Documents from Tell Beydar (Seasons 1993-1995).

Subartu 2, Brepols 1996.

٣- راجع المخططات المعمارية في الكتاب المذكور في الحاشية(١).

٤- كشف عنها خلال مواسم ١٩٩٦ (١٨ رقيمًا)، ١٩٩٧ (٧رقم)، ١٩٩٩ (٢٩ رقيـمًـا)، ٢٠٠٠ (رقيم واحد)، ٢٠٠١ (رقيمان)، ٢٠٠٢ (رقيمان).

٥- تقتصر الوثائق المعاصرة لها - أو ربما أحدث بقليل - ضمن مكتشفات منطقة مثلث الخابور على نقش مدون على ختم أسطواني من تل براك، ورقيم عليه خطوط وأرقام من تل بديري. وهي - إلى جانب نصوص إبلا ونحو أربعين نص من ماري - تمثل كل ما هو مكتشف في سورية من وثائق الألف الثالث ق.م.

٦- راجع قائمة العلامات الكتابية الخاصة في:Subartu 2, 35- 58

٧- I.J. Gelb: Mari and the Kish Civilization. in: G.D. Young (ed).

Mari in Retrospect (1992) 121- 202.

٨- راجع الجدول رقم /٣/ في الفصل الثاني من الكتاب:

L. Milano, W. Sallaberger, ph. Talon, K. van Lerberghe: Third Millennium Cuneiform Texts from Tell Beydar (Seasons 1996- 2002). Subartu XII, Brepols.

٩- راجع الفصل السادس من الكتاب المذكور أعلاه، وكذلك:

W. Sallabberger, N.A.B.U. 1998 (103)

١٠- للمزيد راجع الفصل الخامس (ب) من الكتاب المذكور في الحاشية (٨).

١١- راجع مادتي ITI.SAR «شهر»، KA «بوابة» في فهرس الألفاظ، وكذلك فهرس أسماء الأشخاص في: Subartu2, 180, 187 ff

١٢- راجع جدول أسماء الشهور في Subartu 2,85

❖ ❖ ❖

الإبداع

شعر

كتابات — د. خليل الموسى

قصة

مصرع التين — ابتسام تريسي

كتابات

شعر

د. خليل الموسى (*)

١- أسئلة

-١-

سَألَتْني القافيَةْ:
كيفَ لا تَشْرَبُ نيراني جيادُ الشُّعَراءْ..!؟
ولماذا الليلُ
هذا الليلُ يَغْتَالُ القصيدَهْ..!؟
ولماذا لا يُقيمُ الوطنُ المأسورُ في رحْمِ الشَّهيدَهْ..!؟
يَتَعافى أُغْنيَاتٍ وزغاريدَ بُكَاءْ..

(*) د. خليل الموسى باحث من سورية. أستاذ في الأدب والنقد الأدبي.
- العمل الفني: الفنان قحطان الطلاع.

سألتني القافية:
كيف لا نعبرُ في الرّيح
دروبَ الشُّهداء..!؟

-٢-

سألتني الدّاليةُ:
كيفَ تُخفي رأسَكَ
المقطوعَ في ليلِ
الهزيمة..!؟
وتُغطّي جسدًا بالريش
مرهونَ الثّياب..!؟
ولماذا نَشَرُوا أحزانَهُمْ
بَعدَ الجريمة..!؟
مسَحُوا أردانَهُمْ جَهرًا
وقالُوا: «أبرياءْ..
نَحنُ لا نبكي على
تاريخنا
لكنّنا نبكي الشّبابْ..»
فتَباكَوْا لَيلَةً ثمَّ استَعَدُّوا
قدَّمُوا المهرَةَ للذّبحِ
وقامُوا بالعَزاءْ..

-٣-

سألتني الرّابيةُ:
أينَ نَسْرُ الرّيحِ يَختالُ
يُعلّي وَيَزيدُ..



ويُعلّي بجَناحَيْهِ على نَسْرٍ جديدْ..!؟
لا يَخُونُ الخَيْلَ في دَرْبِ الضّياءْ..
ويُعلّي كِبْرِياءْ..
ويَحُطُّ الطائرُ المشُوقُ في أعلى القِمَمْ..

وَتُجِنُّ المُهْرَةُ الحُبْلى إذا جُنَّ الصبَّاحْ..
فلماذا كُلَّمَا جِئْنَا على بالِ الرِّيَاحْ..
كَبَتِ الخيلُ على دَرْبِ الهِمَمْ..؟!

٢- صَمْت

-١-

لأنَّكَ عاصفةٌ من هديرِ القوافي
تُرَدِّدُ أحلامَكَ الغَجَرِيَّاتِ خُضْرُ السُّهُولْ..
تَسيلُ الحروفُ نبيذًا وقمْحًا
وَيَهْطِلُ جُرْحُكَ فوقَ الهضابِ
لأنَّ الفُرَاتَ يَئِنُّ جريحًا
وَيَنْهَضُ في دَالِيَاتِ الرِّضَابِ
كَمَنْ مَسَّهُ في الرَّبِيعِ سُؤَالٌ فَتِيٌّ
فَتِيٌّ نَقِيٌّ نَبِيٌّ نَبِيلْ..
فَقَامَ يُطَارِدُ مُهْرَ الجَوَابِ
لأنَّكَ عاصفةٌ من هديرِ القوافي
سَأَصْمُتُ حتَّى يَجِيءَ الدَّليلْ..

-٢-

على أيِّ جَنْبٍ تَميلُ القوافي
فكلُّ الجوانبِ نَهْبٌ
وكلُّ الشَّوَاطئِ نَارٌ
وكلُّ الدُّرُوبِ طُلُولٌ..؟!
على أيِّ جَنْبٍ تَميلُ القوافي
أَمَامَكَ ذِئْبٌ
وَخَلْفَكَ ذئبٌ
وَبَيْنَ دِيَارِكَ ذِئْبٌ دَخِيلْ..؟!
على أيِّ جَنْبٍ تَميلُ القوافي
وَقَدْ ذُبِحَتْ في الفضاءِ النَّخِيلْ..؟!

-٣-

لأنَّ خُطَاكَ تَعَبُ الصَّهِيلْ..
وَتَرْسُمُ فوقَ الصُّخُورِ الطَّرِيقْ..
لأنَّ دُرُوبَكَ حُلْمُ السَّوَاقي
وَحُلْمُ النُّجُومْ..
لأنَّ هَوَاكَ رَسُولٌ قَدِيمٌ
عَنِيدٌ مُقِيمْ..
لأنَّ خُطَاكَ تَعَبُ الصهيلْ..
سَأَصْمُتُ حتَّى يَجِيءَ الحريقْ..

٣- كتابة

-١-

أُقِيمُ لِعَيْنَيْكِ بُرْجًا مِنَ الأُمْنِيَاتْ
يُظَلِّلُ في الصَّحْوِ دَالِيَةَ العاشقينْ..
وَأَرْفَعُ قَصْرًا لِطِفْلِ الحَيَاةْ..
لَعَلَّ الشَّوَاطِئَ تَحْمِلُهَا هَمْهَمَاتُ السُّفُنْ..

-٢-

أُقيمُ لعينيكِ نَهْرًا
يُوَزِّعُ حُبًّا على الشُّرُفَاتْ..
وَيَطْفَحُ في اللَّيْلِ هذا الجُنُونْ..
فمالي سوى الصَّمْتِ في النَّائبَاتْ..
ومالي سوى الصَّبْرِ بينَ الْعُيُونْ..

-٣-

أُقيمُ لعينيكِ عُرْسًا لنهرِ الغناءْ
وأسْمَعُ في الليلِ عُرْسَ الشَّغَبْ..
فكيفَ أعُبُّ خمورَ الضِّياءْ
وكيفَ أُسَوِّرُ حُلْمَ اللَّهَبْ..!؟؟

-٤-

أُعدُّ لعينيكِ دِفْءَ النخيلَ
سَرِيرَ البداياتِ
سِرَّ الشَّبَابْ..
وَأَرْفَعُ سِرًّا طُقُوسَ الصلاةِ
لأسْمَعَ في الريحِ
هَمْسَ التُّرَابْ..
فيا رُبَّ عِشْقٍ يُعِيدُ الشواطئَ
نارًا وهمسًا
قصائدَ جُنَّتْ جنونَ الحروفِ
وَسَارَتْ تَعُبُّ الرَّدى
والمُحَالْ..
وَرُبَّ بكاءٍ لِعَيْنَيْكِ جُرْحٌ
يُسَطِّرُ في القلبِ جُرْحَ الوصالْ..
حروفي تنامُ على غيمةٍ في السُّطورِ
ويَعْبُرُ قلبي سطورَ اللهبْ..
فَكُوني لهذا الصباحِ نشيدَ الجنونِ
وَكُوني لهذا المساءِ صَبَاحَ الطَّرَبْ..

❖ ❖ ❖

مصـرع التيـن

قصة

ابتسام ابراهيم تريسي (*)

إلى كونة

هناك في درعا التي في الذاكرة..

وضعت سلة التين أرضا، وجلست على حافة الرصيف تمسح حبات العرق التي غسلت جبهتها السمراء الجافة، شعرت أنّ الأرض تميد بها، انتابها عناد طفولي رافضًا الخجل الذي سيطر على مشاعرها، مدت يد خشنة إلى وجهها، تحسست التجاعيد الغائرة، ابتسمت ((إيه كانت أيام)) رفعت القماش عن سلة التين، نظرت إلى الحبات الناضجة، الحمد لله، تنهدت: مازلن بخير.. ارتفعت الشمس الحادّة في السماء، انحسر الظلّ تدريجيًا من الرصيف،أعادت نظراتها إلى سلة التين ترمقها بحب، سيفرح بها، سيضمها إلى قلبه ويشكرها.

(*) ابتسام ابراهيم تريسي، اديبة وقاصة من سورية.
- العمل الفني: الفنان فحطان الطلاع.



كانت روحه معلقة بتلك الشجرة، كثيرًا ما غفا على أغصانها، رافضًا النزول للغداء.

يضحكني شكله وهو متعلق بأغصانها، فأصيح به:

– انزل يا سعدان ألن تذهب معي إلى المرعى؟

يتحايل عليّ:

– معدتي تؤلمني

أصرّ على أسناني غضبًا:

– من أكل التين..

أحمل عصاي، أهش بها الأغنام، وأندفع نحو الصخور السوداء، أجلس هناك، التربة البنية اللامعة تحت أشعة الشمس تخترق بوهجها عيني، أتنهد (معك حق يا فارس، تجلس في فيء التينة، تحتضنك أغصانها الكثيفة، تغفو في الظل، ماذا ستفعل في هذا القيظ؟

أعود مساءً، أراه غافيًا، خذله التعب في ظلها، أوقظه، يقوم متكاسلاً وهو يتمتم بعبارات رفض مبهمة.

إيه..مرّ دهر على ذلك.. التينة العجوز لم تعد تطرح تينا يا فارس..

هطلت دموع كونة.. الجوّ الحارّ والنسمات الثقيلة جففت الدمع بسرعة، تطلعت إلى قدميها المتورمتين، غاص قلبها بين الضلوع المتعبة.

يا إلهي كيف سأعاود السير؟ دخت وأنا أدور في الطرقات، كلما طرقت بابا رماني إلى آخر!!

- إلى متى يا فارس؟

هم قالوا لها، إن جميع الأسرى عادوا، في دمشق استقبلوا الأبطال العائدين! قالوا لها، سيأتي فارس قريباً.. مرّت الأيام وهي تجلس تحت التينة العجوز، ترقب الثمار المتساقطة، الأوراق الشاحبة، الأغصان المحنية مثلها، والدرب الذي سيعود منه!

لكنه لم يأت..

الظلُّ يتراجع عن الرصيف، وكونة لاتأبه لحرارة الشمس، صديقتها الوحيدة، التي ترافقها مع غنمها إلى البراري الشاسعة، تقف معها على حدود النهاية المفجعة مع كل غروب، تتعانقان، تودعان بعضهما، وتغوص كل منهما في فراش، تقبّل جبهتها الجافة في الصباح الباكر وتقول: صباح الخير، وطوال سنين مرّت، تمتزجان مع العشب الأخضر في المراعي ربيعاً، وتسحقان مع الأشواك الجافة بين الصخور السوداء صيفاً.. معاً تعودان حين تهجم العتمة على الدرب المقفر، يغتال الغروب آخر أشعة لصديقتها، وتغتالها وحدة مرة ودموع لاتنتهي!

ترفع رأسها عن سلة التين، الأقدام تروح وتجيء مسرعة، العيون تنظر إلى الأمام، الأقدام تلهث، عيناها تزوغ، الجوع يقرص معدتها بقسوة، عيناها تدمعان، ترفع القماش عن سلة التين، هل تسكت جوعها بواحدة؟

تغلق فمها بتصميم غريب، لا، تعيد القماش إلى مكانه، تغطي حبات التين بحنان، وتتابع ببصرها شمساً تميل، وظلاً احتل الرصيف من جديد..

قالوا لها، جميع الأسماء عندنا يا حاجة، كلهم جاؤوا ليس بينهم واحد بهذا الاسم..

لم تصدق، ستراه، ستمرّ قدماه مسرعتين، سيقف هنا، ستسمره سلة التين في مكانه، ستناديه.. هما يملكان لغة خاصة، فارس كان يحب شجرة التين أكثر مما يحبها هي أمه التي نذرت حياتها له، رغم كثرة الخطاب، عائلات البلد كانت تتبارز للفوز بها، وهي قالت بصلابة:

- لن أتزوج ثانية، عندي فارس برجال البلد جميعاً.

لم تكن عواطفها لترضى بأن يمتدّ ظل رجل غريب في أرض الدار فيحتل الفسحة وفيء التينة، ويبعد فارس عنها، عمه قال لها:

- يا زوجة أخي، حرام تتركي الولد دون أب، أنا عمه أربيه، وسأكون له أبًا!

نظرت إليه بحزن، شفتاها قالتا:

- لا

قلبها الخاوي، كان ينتظر دقة أخرى، ينتظر فراشًا دافئًا.. ينتظر أن يصحب الفيء ويترك الغنم والشمس، لكنّ شفتاها قالتا:

- لا، لن يربّي فارس غير أمه.

الفراش ابتلّ بالدمع، لكن شفتيها بقيتا مصممتين:لا

منذ متى لم تعرف الابتسامة طريقها إلى القلب؟ فكيف بها تتجاوز الشفتين! تتنهد على زمن كان الفرح يسكن فيه تحت جلدها.. ذات مساء، فجر قنبلته في وجهها:

- أمي سأتطوع في الجيش.

بكت بمرارة، احتضن رأسها:

- لاأحب الدراسة يا أمي، أشعر أنّ روحي لغمٌ يكاد ينفجر، فيبعثرني أشلاء، أريد الذهاب.. لم يعد فضاء البلد يتسع لي، روحي تغادرني..

حاولت إغراءه بعشقه لتينته، أدار وجهه مخفيًا الدمع الساكن تحت الهدب، يعرف أنّ أمه ضربت على أوتار قلبه الضعيفة، فخرج النغم أنينًا، تمتم من خلال غصته:

- أنا ذاهب لأحمي وجودها!

كونة كانت تدرك أنّ الدراسة لاعلاقة لها بهربه من فضاء بلدته، كانت تعرف أنّ ضربات قلبه هي السبب، قلبه ذاك الذي احترق فجأة بحبّ من طرف واحد، فذوى وذبل وهام في الفلاة في حر آب، نعم اعتصر قلبه بأصابع حديدية.. وتدلت ثمار التين من أغصانها جافة، غاصّة بالتجاعيد! لم تعد تسيل على فمه شهدًا كعادتها.

.. تنهدت نافذة حسراتها بخارًا حارًا.. آه يا فارس..

الظلّ احتلّ الشارع، رفعت رأسها متعجبة (كأنه العصر!!!).. سارت بخطا ثابتة، صعدت الحافلة المتجهة إلى درعا.. احتضنت سلة التين وغفت..

أصوات مبهمة أيقظتها، رنين اسمه طرق سمعها، فتحت عينيها، حدّقت حولها، أمامها جلس جنديان من بلدها، لابدّ يعرفان فارس، تطلعت إليهما يتهامسان ويضحكان، وفارس؟ أوشكت أن تصرخ، أين فارس؟

الجنديان يرددان:

- لن يعود، أيعود الأموات يا حاجّة..؟

لا..لا.. لن تصدق، لن تصدق أنه فتح صدره للريح، وفرّ إلى فضاء آخر لاتطاله يدها، ولا تراه عيناها، لا..لا.. سالت دماء

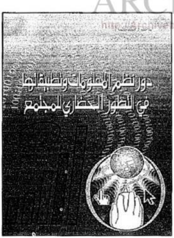
التين حمراء قانية.. لوثت جدران السلة، رفعت الغطاء، حدّقت بذهول، خيّم الصمت على السلة، اقتلعتها رهبة الموت من مكانها، هبطت من السيارة، تهالكت ساقاها في الدرب المقفر، رمت السلة، تدحرجت حبات التين القتيلة، امتزجت دماؤها بالتراب البني، دخلت البيت المكتظ بالذكريات، خلعت رداءها، حملت الفأس، وتوجهت إلى الشجرة العجوز..

الشمس غاصت في فراشها، الظلال السوداء عبرت قلبها وعينيها، التينة انحنت تحت ثقل السنين والحزن، نظرت إلى فروعها الكئيبة، إلى أرجوحته المهترئة تعبث بها الريح، إلى أعشاش العصافير الفارغة!

هطلت الدموع ساخنة..

وبقوة الحزن والبرد الذي غزا القلب، بقوة الألم الذي هز الجسد المتهالك، رفعت كونة الفأس، وهوت به على قلبها..

لم يكن لذاك المساء رعشة، لم يكن له دمعة، بل سال دمه على خد الأفق.. حلو المذاق.. كطعم تين طازج!.



صدر حديثاً

عن

وزارة الثقافة

آفاق المعرفة

١٤٢

الموازين الجمالية لفن الخط العربي

معصوم محمد خلف(*)

مهما اختلفت الحضارات وتنوعت أساليب الكتابة لدى الجنس البشري، تبقى الكتابة العربية وفنون الخط العربي محطة أنظار الباحثين والمفكرين بشكل عام، ومتذوقي الفن الجميل بشكل خاص.

فنحن جميعاً نقف مكتوفي الأيدي وقصيري البعد النظري مقارنة بالمدة الزمنية القصيرة التي نعيشها على هذا الكوكب، أمام عمر من التاريخ تعاقبت عليها الأجيال فشيّدت الحضارات وبنت معالم خالدة طوتها السنين ولفتها دقات الساعة العصرية الصامتة، فلم يبق لها إلا الاسم تاركاً خلفها جميع جوانب الحياة في أدغال الزمن الغابر.

(*) معصوم محمد خلف: باحث من سورية.
- العمل الفني: الفنان زهير حسيب



إلا الكتابة العربية بقيت كماء الياقوت تسابق الزمن وتتكىء على أكتاف بُناة الحضارات ليستعينوا بها في كتابة تاريخهم على جبهة الريح وبين أحضان التراث.

وعلى الرغم من التطوّر الكبير الذي حصل للحرف العربي في الفن التشكيلي سواء باستخدامه الرمزي أو التعبيري فإنّه لم يزل يملك سحره داخل الكلمة والجملة ولم يزل يغري الكثير من الفنانين والخطاطين بالعمل من داخله للوصول إلى لمحات فنيّة تمتّع المشاهد وتغني رؤيته البصرية. وإذا كان الخطاطون منذ أيام القلم المسند وقلم حران وحتى اليوم أبدعوا الشيء الجميل إلاّ أن الخطاطين المعاصرين استطاعوا أن يقدّموا ما هو أكثر إتقاناً وأعمق حضوراً وذلك بفضل التطويرات الكثيرة التي أدخلوها عليه.

والكتابة هي تعبير ، ليس عن طريق اللسان، وإنّما عن طريق اليد ، واليد أحياناً تعبر من خلال الإشارة أو من خلال الرسم، ورسم الإشارة هو جهد خاص له قواعده بحيث تكون الرسوم المكتوبة دالة من خلال تركيبها على بعض المعاني. وكلما ارتقت صناعة الكتابةكانت أكثر دقة في التعبير، عمّا يجيش في النفس من إنكار وعواطف وانفعالات.

واختراع الإنسان لصناعة الكتابة هو تقدّم فكري وتفوّق عقلي. فالإنسان

استطاع أن يخترع أسلوبًا للتعبير، والكتابة هي رسوم وأشكال اخترعها الإنسان، وجعل لكل رسم منها دلالة خاصّة، وتؤدي تلك الرسوم في حالة تركيبها معاني دقيقة . قد تتجاوز حدود الكلمات الدّالة على معاني حركيّة، وقد تفيد أحيانًا أفكارًا دقيقة هي وسيلة الإنسان إلى المعرفة، والكتابة في جميع أحوالها هي مظهر من مظاهر الحضارة،ولا يمكن تصوّرنشأتها إلاّ في ظل حضارة الإنسان وتطوره ولو أننا تتبعنا تاريخ الكتابة لوجدنا أن ذلك التاريخ ليس هو تاريخ الإنسان، وإنما هو تاريخ حضارةالإنسان.

وليست الكتابة مجرد رسم لشكل من أشكال الحروف، إذ إن ذلك قد يتم التدريب عليه لبعض الحيوانات،وإنما هي أكثر تعقيدًا من مجرد الرسم المادّي لشكل الحرف، فهي في الدرجة الأولى رسم للشكل يعتمد على الترابط العاقل أو المنظم بين تلك الأشكال ولو اكتفينا بمجرد الرسم لكانت الكتابة فاقدة معناها، غير مؤدية الغرض منها.

وأهم أغراض الكتابة تأدية الأغراض المطلوبة منها، عن طريق ربط الرسوم والأشكال بالمعاني الدالة عليها، فالمعنى في حدّ ذاته فكرة ضمنية تراود الإنسان وتتردد في صدره ولا يجد وسيلة لإبراز تلك الفكرة إلاّ عن طريق اللسان أو عن طريق الكتابة أو عن طريق الإشارة، والإشارة وسيلة قاصرة لأنّها لا تعبّر عن طريق المعاني البسيطة، في حالات القبول أو الرفض أو فيما هو في مستوى ذلك من الأفكار المبسطة، واللسان هو الوسيلة الأوضح والأقوى للتعبير، ومن هنا كانت الحاجة إلى اللغة كوسيلة للتعبير عن الأفكار، غير أن اللسان قد يكون قاصرًا في بعض المواطن ليس عن أداء المعنى ، وإنّما عن استمرارية المعنى المطلوب، ولهذا فإن الكتابة تأخذ موقعها كوسيلة لنقل الأفكار وحمايتها واستمرارية عطائها.

والكتابة أكثر صعوبة من الكلام ، لأن الكلام أقل جهدًا من الكتابة ويتعلمه الإنسان عن طريق التلقين التلقائي في الطفولة، أما الكتابة فتحتاج إلى جهد مضاعف، لأنها عمليّة معقدة ودقيقة، تحتاج إلى تعليم رسوم وأشكال الحروف والأرقام أولاً، ثم إلى تعليم دلالات تلك الرسوم والأشكال على المعاني ثانيًا، ثم إلى ربط المفردات اللغوية لتكوين معاني معقدة ثالثًا، وهذه المراحل شاقة وتحتاج إلى مران وتعليم وتكرار إلى أن يتمكن الإنسان من امتلاك ناصية الكتابة وتكوين ملكتها.

فالخط العربي يتمتع بإمكانات تشكيلية لا نهائية فحروفه مطاوعة للعقل وليد الخطاط الحاذق إلى أبعد الحدود، لما تتميّزُ به من المدّ والقصر والاتكاء والإرداف

والإرسال والقطع والرجوع والجمع مما لا يتوفر في أيٍّ من الخطوط في اللغات الأخرى، ولذلك فهو ينتمي إلى العالميّة بكل قوّة ودراية وشموليّة.

وهو فنٌّ يجمع الليونة والصلابة في تناغم مذهل وتتجلّى فيه قوّة القلم وجودة المداد المستمدة من النفحات الروحانية التي تهيمن على الخطاط المبدع في لحظة إبداع فلسفي لا تكرر نفسها.

فمن ساحة الفكر المخزون يقفز نصّ جذاب أو حكمة مأثورة أو آية كريمة يرافقه تخيّلٌ مبدئي لنوع الخط الذي ينبغي أن يكتب به، ومع أعمال الفكر وإجهاد القريحة تبدأ ملامح التكوين الخطّي تظهر رويداً رويداً للرّوح ثم للعين ثم تنفذ اليد للإبداع الحقيقي.

كما أنّ الرابطة الحميميّة التي تجمع مثلث العقل والروح والعين بدءاً بالتوافق المنضبط في النسب المطلوبة بين الحروف والتناغم المألوف بين الحركات، والانطلاقة الوثّابة لبعض الكلمات لتنصهر في علاقة واضحة بين نوع الخط ومعنى الكلام المخطوط في بناء لوحة قادرة على التعايش مع الوسط الفني زمنًا طويلاً.

والخط في اللغة يعني الكثير، منه ما يبتعد عما نعنيه بمعنى الكتابة، من ذلك مثلاً رسم مستقيم له طول وليس له عرض ولا سمك، أو رسم علامة أو حفر القبر أو غزو الشيب للرأس.. الخ.

وقد ابتدأ الخط العربي من خلال علاقة «سيميولوجية» دلائلية أو رمزية متمثلة بالبيان الإلهي في القرآن الكريم عن توضيحه بالكتابة، ومن هنا تطلب كتابة فاضلة بالخط المنسوب أي الخاضع لقواعد الخط الجميل، وكان على الخط أن يبالغ في تجويد كتابة القرآن الكريم كي يرقى إلى مستوى بلاغته، وكان أول المعتنين بذلك، الخليفة الراشد الإمام علي بن أبي طالب / كرّم الله وجهه/ الذي قال «جودوا كتابتكم، فإنها تزيد الحق سطوع البرهان» (ابن أبي الحديد - نهج البلاغة). وعلى الصلة الروحانية في التفريغ الفني، ورد عن الفارابي قوله «إن الخط أصيل في الروح وإن ظهر بحواس الجسد». وقد ورد في جواب بعض الخطاطين، عن متى يستحق أن يوصف الخط العربي بالجودة قائلين: « إذا اعتدلت أقسامه وطالت ألفه ولامه، واستقامت سطوره، وضاهى صعوده حدوده، وتفتحت عيونه، ولم تشتبه راؤه ونونه، وأشرق قرطاسه، وأظلمت أنفاسه، ولم تختلف أجناسه وأسرع إلى العيون تصوره، وإلى القلوب ثمره وقدرت فصوله، واندمجت وصوله. وتناسب دقيقه وجليله وتساوت أطنابه، واستدارت أهدابه، وخرج عن نمط الورّاقين وبعد عن تصنع المحرّرين وقام لكاتبه النسبة والحلية».

حيث تمتازُ الحروف العربيّة أنها تكتب متصلة أكثر الأحيان، وهذا يعطي للحروف

إمكانيات تشكيليّة كبيرة، دون أن يخرج عن الهيكل الأساسي لها.

ولذلك كانت عمليّة الوصل بين الحروف المتجاورة ذات قيمة هامّة في إعطاء الكتابة العربية جماليّة من نوع خاص، من حيث تراصف الحروف مثل / ب، ن، ق، ف، س، ش،/ وغيرها تأخذ دوراً في إعطاء الكتابة العربية تناسقاً ورشاقة عندما تكون هذه المدّات متقنة وفي مواضعها الصحيحة، ويمكن أن نلاحظ أن طريقة الوصل بين الحروف تختلف من نوع إلى آخر من أنواع الخط العربي، كما في الديواني والنسخي والكوني والثلث والفارسي / التعليق/ وهذا الاختلاف ناتج عن الأسس المتبعة في كتابة كل خط من هذه الخطوط، حيث نجد الزوايا والخطوط المستقيمة سائدة في أنواع الكوني ونجد الأقواس والزوايا في كل منه النسخي والثلث بينما تكون الأقواس الرشيقة والمدّات الانسيابية سائدة في الخط الديواني.

وتتخذ الوصلات سماكات مختلفة في الخط الفارسي، لتعطي للحروف المتباينة في عرضها تناغماً موسيقياً رائعاً. / وإن مجموع حركة الخط وما يتوالد عنه من إشعاع موسيقي مطابق لشاعرية مرئية ساعية نحو اللامرئي، كل ذلك يحدده النص نسبة ليد الخطّاط الراقصة/.

يضاف إلى ذلك الغنى الفنّي الذي يمكن أن يضيفه التشكيل والزخرفة الملحقة بالحروف، فعلامات الفتح والكسر والضم والسكون والتنوين والمد والإدغام / الشدّة/ كلها عناصر تزيينية زخرفيّة لا غنى عنها، لإتمام التناسق، وملء الفراغات، إضافة إلى ضبط الكلمات وصحة قراءتها، وذلك في خطوط النسخي والثلث والديواني الجلي، وللزخرفة أيضاً دور كبير في جماليات الخط الكوني حيث تضيف إليه، وإلى الخطوط السّابقة نوعاً من الأبّهة والفخامة.

كل ذلك يعطي للكتابة العربية تفرّداً في جمالها بين الكتابات العالميّة وهذا ما جعلها تدخل في صميم الفنون التشكيليّة قديماً وحديثاً.

ويروي المستشرق / ريتر/ أستاذ اللغات الشرقيّة في جامعة استانبول وهو من الأساتذة المخضرمين الذين حضروا وحاضروا في العهدين العثماني والكمالي قال: «إنَّ الطلبة قبل الانقلاب الأخير في تركيا كانوا يكتبون ما أتلو عليهم من محاضرات بسرعة فائقة لأن الحرف العربي اختزالي بطبيعته، أما اليوم فإن الطلاب يكتبون بالحرف اللاتيني ولذلك فهم لا يفتأون يطلبون إليَّ أن أُعيد عليهم العبارات مراراً. إنهم معذورون ولا شك فيما يطلبون لأن الكتابة اللاتينية لا اختزال فيها، فلا بُدَّ من كتابة الحروف بتمامها ثم

أضاف قوله: «إنّ الكتابة العربية أسهل كتابات العالم وأوضحها، فمن العبث إجهاد النفس في ابتكار طريقة جديدة لتسهيل السهل وتوضيح الواضح».

هذا من الناحية الاختزاليّة، أما من الناحية الجماليّة فهناك إجماع على تفوّق الخط العربي واحتلاله مركز الصدارة بين خطوط العالم، ويروي لنا التاريخ أن الخليفة العباسي /الواثق بالله/أنفذ ابن الترجمان بهدايا إلى ملك الروم فرآهم قد علّقوا على باب كنيستهم كتبًا بالعربية فسأل عنها فقيل له: هذا كتبه المأمون بخط أحمد بن أبي خالد استحسنوا صورتها فعلّقوها، هذا ما حكاه الصولي.

وقد أورد أيضًا أن سليمان بن وهب كتب كتابًا إلى ملك الروم في أيام الخليفة المعتمد فقال ملك الروم: ما رأيت للعرب شيئًا أحسن من هذا الشكل، وما أحسدهم على شيء حسدي على جمال حروفهم، وملك الروم لا يقرأ الخط العربي وإنّما راقه باعتداله وهندسته.

ويقول الخليفة المأمون « لو فاخرتنا الملوك الأعاجم بأمثالها لفاخرناها بما لنا من أنواع الخط ، يقرأ في كل مكان، ويترجم بكل لسان ويوجد في كل زمان.

وما أحسن وأدق قول الكندي وهو من أهل القرن الثالث للهجرة: «لا أعلم كتابة تحتمل من تجليل حروفها وتدقيقها ما تحتمل الكتابة العربية، ويمكن فيها من السرعة مالا يمكن في غيرها من الكتابات

بل إن عقلاء الإفرنج والمتنورين من المستشرقين، يقرّون ما للعرب ولغتهم من شرف المكانة وما لحروفهم من الجمال والحُسن، حتى إن منهم من انبرى يدافع عن الكتابة العربية وأخذ يسفه رأي من استبدلها بالحروف اللاتينية، فالخط العربي يمتاز عن غيره من الخطوط الأجنبيّة بموازين عديدة أهمها:

١ - أنّه يقبل أن يتشكل بأي شكل هندسي، ويتمشى على أي صورة بحيث لا تختلف ما هيته ولا يطرأ على جوهره تغيير أو تبديل ولذا تجد قد مرَّ عليه منذ صدر الإسلام إلى الآن، وما يزال يقبل ما يدخله عليه أهل هذه الصناعة/ الخطّاط/ والذين ينتمون إلى أصحاب الذوق السليم، من خلال التدقيقات والتحسينات والزخارف لأنه في الحقيقة عبارة عن نقوش منظمة ، وأشكال هندسيّة ورسوم فنيّة ودائرة هذه الأشياء واسعة لا حدَّ لها ولا تدخل تحت أي حصر.

٢ - إنّ من يمعن النظر في الخط العربي يجد بينه وبين سائر الأشياء تشابهًاوتقاربًا نسبيًا، يُميّز ذلك من نبغ في فن الخط وصار خبيرًا بأسراره وخفاياه.

ومن ألطف الأدلةوأظرف البراهين على منزلة الخط العربي الرفيعة أنّ الشعراء

كثيرًا ما كانوا يشبهون محاسن المحبوب بأنواع الحروف العربية، فقد شبّهوا الحاجب بالنون والعين بالعين والصدغ بالواو والفم بالميم والصاد، والثنايا بالسين والطرة المضفورة بالشين، وبعضهم عكس المعنى فشبّه الأحرف العربية بأعضاء المحبوب. ولنذكر هنا شيئًا مما قيل في ذلك وهو قول أبو المطاع ذو القرنين بن حمدان المتوفي سنة ٤٢٨هـ.

إني لأحسدُ لا، في أسطر الصحف
إذا رأيت اعتناق اللام للألف
وما أظنهما طال اعتناقهما
إلا لما لقيا من شدة الشغف

وقال أحمد بن الخيمي:

إن صدغ الحبيب والفم والعا
رض منه: واو وصادٌ ولام
هي وصل بين المحاسن لما
تمّ حسنًا وبالعذار التمامُ
غير أني أراه وصل وداع
فيه يُقضى افتراقنا والسلامْ

وبعض الناس يأخذ من هيئة الحروف العربية معانٍ غريبة وإشارات لطيفة كقول أبي طالب يحيى بن أبي الفرج زيادة المتوفي سنة ٥٩٤ هـ في الحث على الاستقامة.

إن كنت تسعى للسعادة فاستقم
تنل المراد ولو سموتَ إلى السما
ألفُ الكتابة وهو بعض حروفها
لما استقام على الجميع تقدَّما

ويقول الخطّاط محمد طاهر المكّي الكرديّ/ صاحب كتاب تاريخ الخط العربي وآدابه:

كل الحروف إذا نظرت فإنّها
من نقطة أجزاؤها تتركّبْ
صور الحروف جميعها مأخوذةٌ
من صورة الألف التي تتقلّبْ
فترى لصورته رموزًا جمّة
فانظر بعين حقيقة تتهذّبْ

٣ – إن الحروف العربية، قد خدمها علماء المسلمين خدمة جليلة بحيث لا يتطرّق إليها خلل ولا يطرأ عليها تغيير، فعلماء القراءات الأجلاء لم يكتفوا بقراءة القرآن الذي هو بلسان عربي بمجرد النظر إلى صور الحروف التي هي عربيّة أيضًا. بل وضعوا لقراءتها قواعد تحفظ اللسان من الخطأ في نطق الحروف وألقابها وصفاتها، وما يفخم منها، وما يرقق وما يدغم منها.

٤ – إنّ الله سبحانه وتعالى أودع في الحروف الهجائية العربية أسرارًا عجيبة

وتصرفات غريبة سواء كانت أفراداً أو تركيباً، فعلى هذه الحروف، يتوقف نجاح الطلاسم وعمل السحر والسيمياء وهذه الخصوصية غير موجودة في الحروف الأجنبية مطلقاً / بقطع النظر عن الحكم الشرعي في ذلك كله/

٥ - إنَّ الحروف العربية صالحة لأن تدل على الأرقام الحسابية وتقوم مكانها على الوجه الأتم لأن فيها تسعة أحرف للآحاد وتسعة أحرف للعشرات وتسعة أحرف للمئات، وحرف واحد للألف وهذا ما يطلقون عليه حساب / أبجد/ وترتيبه:

ابجد، هَوَّز، حطّي، كَلَمن، سَعفص، قَرَشَتْ، ثَخَذ، ضَظَغ.

٦- إن اللغة العربية التي تكتب بحروفها واسعة جداً، لذلك نجد أن بعض الحروف تنوب عن بعض، وتجد كثيراً من الكلمات مترادفة المعنى كما نجد لبعض المسميات كثيراً من الأسماء وفي هذا ما يسهل الإنسان طريقة الشعر واتساق النثر ويجعل للكلام وقعاً حسناً وتأثيراً بليغاً، وذلك فالفنون الجميلة عند المسلمين بكافة فروعها المعماري والزخرفة وفن الخط، تلك الصناعة التي أدهشت العالم ووضعتها أمام الجوهر المبدع المنطلق من الجمال الإلهي والممتزج بالقدرة البشرية.

وفي ذلك يقول الشاعر:

رُبْعُ الكتابةِ في سَوادِ مِدادِها
والرُبْعُ حُسنُ صناعةِ الكُتَّاب
والرُبعُ من قَلَم تُسَوَّى بَريه
وَعَلى الكواغِدِ رابعُ الأسْبابِ

وقالوا عن الخطِّ العربيِّ..

بُنِيَ الكتابةُ على خمس: قوّةُ الأخماس، وحدَّةُ الألماس، وجودة القرطاس وَلَمَعانُ الأنقاس، وَحَبْسُ الأنْفَاس.

ولما كانت الحكمة تقول/ المعرفة تتبّع الاهتمام/ فإنَّ الخطاطين اليوم دخلوا في قافلة الفنانين الذين لم يوجّه إليهم أيّ اهتمام أو ترغيب وذلك بعد ظهور أجهزة الكمبيوتر والتي جعلت معظم الناس خطاطين. علماً أن الكثيرين منهم لا يتصلون من قريب أو بعيد بشيء إسمه فن الخط أو علم الخط.

غير أنّه لم ينطفئ تماماً التأثير الكبير والمكانة العظيمة للخط في الفن الإسلامي. حيث كان الوازع الداخلي في الحث على ممارسته وابتكار أساليب جديدة وأنواع مترادفة تدخل جميعها في الإطار المخصص لها بقواعد الخط، حيث الجمال الأخّاذ والروحانية التي تعطي للعين حنين الكتابة وللبد ظمأ المداد وللقصبة مشارف من روائع الحرف والكلمة والتشكيل.

مصادر البحث

❖ تاريخ الخط العربي وآدابه. محمد طاهر الكردي المكي الخطاط. هدية من مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية المملكة العربية السعودية- الرياض.

❖ روح الخط العربي كامل البابا ط٢ دار العلم للملايين . بيروت . لبنان.

❖ الخط العربي . حسن المسعود. دار فلاماريون. باريس

❖ أطلس الخط والخطوط. حبيب الله فضائلي. ترجمة . محمد التونجي. دار طلاس . دمشق.

❖ الخط العربي . تاريخه، حاضره. بلال عبد الوهاب الرفاعي. دار ابن كثير . دمشق.

❖ بعض لوحات الخطّاط كاتب المقال.

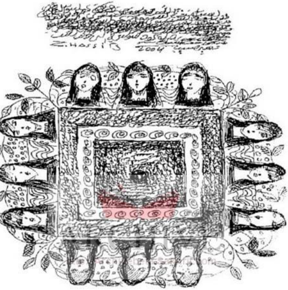
❖ ❖ ❖

دور البحث العلمي والتقدم التقني في مسيرة الحضارة

تفيد أبو خير (*)

انخفض احتكار أوروبا لمعظم جوائز نوبل العلمية بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، بنشاط مختبرات الولايات المتحدة واليابان وكندا، واستحقها نوابغ من دول العالم الثالث، مثل الكيميائي الأرجنتيني لويس لولوار ١٩٧٠، والباكستاني عبد السلام، (فيزياء ١٩٧٨)، والمصري أحمد زويل، كيمياء (١٩٩٩). الذي تصنف جائزته لحساب أمريكا، حيث حققت الولايات المتحدة نسبة تصل إلى ٦٥٪ من الجوائز حتى اليوم، مع وجود العديد من علمائها الحاصلين على هذه المكافأة الدولية من أصول أوروبية أو إفريقية.

(*) تفيد أبو خير: باحث وصحفي سوري.
- العمل الفني: الفنان زهير حسيب.



أكثر العلوم تأثيراً في الحياة اليومية، هي الهم الحقيقي لمعظم المخابر المنتشرة بكافة جامعات الولايات المتحدة وفرنسا وبريطانية ومصر وألمانيا وأهمها هو الطب والفيزيولوجيا، الذي تجري له مختبرات خاصة في معظم الدول الغربية وبعض دول شرق آسيا التي وضعت قدمها على طريق الأبحاث المتقدمة، وعلى رأسها اليابان والصين والهند. ولزيادة الاهتمام بهذا الاتجاه استطاعت الأبحاث العلمية تخليص البشرية من عدد هائل من الأمراض السارية، بالاستفادة من ترجمة كتب ابن سينا والرازي، وصولاً إلى لويس باستور الفرنسي، ومور غان الأمريكي وانتهاءً بالدكتور البريطاني سيدني بيرنر.

وساعدت الجهود الهائلة التي بذلت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لصناعة الآلات من تقدم الصناعة ابتداءً من جيمس

واط، مروراً بهنري فورد، وصولاً إلى الياباني مازاتوشي كاشيبا، ويلاحظ من يراقب تاريخ الحضارة الإنسانية كيف تاويت مصادر الطاقة في الطبيعة على تشغيل الآلة التي صنعها الإنسان لخدمته، من الهواء إلى الماء للطواحين، ثم الفحم الحجري، والنفط، للقاطرة البخارية، والغاز والهدروجين المعالج والطاقة النووية، والشمس، والنفايات الصناعية، والضوء الصناعي (الطاقة الكهرطيسية). ونشط علم الأحياء الدقيقة لتحسين الإنتاج الزراعي، والمبيدات والأسمدة، وفي المضمار فإن أغلب دول العالم لا تستقبل أي نوع من الخضار أو الفواكه المستوردة. إذا كانت معرضة لأي نوع من المبيدات، وهذا تحد كبير للجهود الذي تبذله المختبرات الزراعية من أجل تحسين الإنتاج والسيطرة على الآفات بالطرق الطبيعية، لأن الطبيعة التي تصدر الآفة، تستطيع بتدابير طبيعية إنهاءها أما المبيدات فإنها قد تسبب طفرات بيولوجية أو تشوّات «سرطان» لا يمكن مكافحتها، لأنها تحول خلوي بنيوي ووظيفي، وأكثر ما يستطاع اليوم هو إيقاف تمددها بالأشعة أو الأمصال.

باكتشاف الليزر وهو بالتعريف: تضخيم الضوء بالإصدار المحثوث للأشعة الحروف الأولى للكلمات. Light Amplification by Stimulated Emisson of Radiation.

وصل الطب إلى حلول كثيرة في الجراحة، وباستخدام تقنيات هذه الأشعة يستطيع الجراح كتابة اسمه المؤلف من مقطعين على خلية مريضة وبالوصول إلى طاقة الضوء، وإنجازات علماء الفيزياء العظام، يكون العلم من منظور الفلسفة الموضوعية يقدم تفسيراً جديداً للكون.

تلتقي عظمة الفيزياء بالفلسفة في تفسير الوجود من الحدود اللانهائية؛ ولا بد من الاعتراف بأن العقل البشري هو أجمل مخلوق أو موجود على الإطلاق، واليوم تسعى الولايات المتحدة لإطلاق مسبار في الكون لتفسير نظريات أينشتاين، فمن الطبيعي أن تستفيد جميع مراكز البحث المختصة بنتائج هذا الاختبار، لأن العلم ليس له جنسية، ولا حكومة فيدرالية. فما الغرض من هذه التجربة، وما هو تأثيرها على مسيرة التقدم التقني؟ بدأت المغامرة من البحث عن شجاع يستطيع تحطيم نظرية السير اسحق نيوتن في الإصدار، بإطلاق الجدل عبر السؤال: هل الضوء أمواج أم جسيمات؟ وبسبب سلطة نيوتن البريطاني وقوة قوانينه العلمية بقيت نظريته في الضوء صامدة أكثر من مئتي سنة إلى أن

أعلن الاسكتلندي جيمس كلارك مكسويل النظرية الكهرومغناطيسية سنة ١٨٧٦، ففتح الطريق لكشف الزواج الأبدي بين الحقل الكهربائي والحقل المغناطيسي.

تجمعت أطباق المائدة في مخيلة الألماني ألبرت أينشتاين، قبل سفره إلى الولايات المتحدة ومتابعة أبحاثه فيها، حيث قدم نيلز بور نموذج الذرة لديه، ورسم هنرخ هرتز خريطة الأمواج الرادوية فما كان من أينشتاين إلا أن نشر عام ١٩٢٦ مقالاً في التحريض الكهرطيسي وعندما لوّح تشاوديك بوجود جسيم آخر يقيم في النواة إلى جانب البروتون هذا المقيم ثقيل الظل، ليس له شحنة، ولكنه سبب الانشطار النووي التلقائي، وهكذا ظهر النترون على خشبة المسرح الفيزيائي في مرحلة كانت الدول الأوروبية تلتقط أنفاسها بين الحربين العالميتين، عام ١٩٣٤، وتسعى جميع الأمم لتحقيق قفزات علمية في الطاقة لاستخدامها في المجالات العسكرية والصناعية. لذلك فإن الكثير من الأبحاث العلمية كانت سببًا في وفاة الملايين من البشر، وهذا ما سبب نقمة كبيرة على العلماء الذين كشفوا المنحى التدميري لاكتشافاتهم واختراعاتهم.

ظهرت النظرية النسبوية العامة التي تعتبر نظرياتها الجزئية ومعادلاتها الرياضية التفسير الدقيق للمفاعل النووي، الذي يستطيع بثلاثة كيلوغرامات من اليورانيوم إضاءة مدينة مثل موسكو أكثر من عشرين عامًا.

وتعتمد النسبوية «وهي الترجمة الأكثر صحة من النسبية». على مبدأين أساسيين: أولهما أنه لا يمكن الكشف عن الحركة المتجانسة المطلقة، والثاني هو أن سرعة الضوء لا تتعلق بالمسار الذي تسلكه.

وقد أضافت هذه النظرية حدًا جديدًا إلى الحدود الكونية التي يعرف منها أنه لا يمكن تجاوز سرعة الضوء، لأن الجسم الذي يبلغها يتحول إلى طاقة، والقيد الثاني هو أنه لا يمكن خفض درجة حرارة أي غاز أو سائل إلى أقل من ٢٧٣ درجة مئوية تحت الصفر، فتدعى هذه الدرجة بالصفر المطلّق.

إنَّ اتساع الكون بشكل هائل جدًا يعيد الفرصة للعلماء بالأمل الكبير، وهو أنَّ الحقيقة المطلقة عصية على العقول، بعيدة المنال، تتوقد الأذهان على الأرض ولكنها سرعان ما تذوي عند بوابة المجرة، فكيف يمكن دراسة هذا العظيم الشاسع الفسيح، ولماذا كل هذا الاتساع، وإلى أين ينتهي، ثم يتساءل الإنسان، ماذا لو انتهت البشرية لسبب من الأسباب، ومات جميع الناس، فما الجدوى من هذا الكون العظيم؟

ساعدت النسبوية الخاصة في الإجابة عن هذه التساؤلات، ولكن ببعض الخجل، ولكنّها قدّمت طريقًا للتفكير وفتحت الأبواب للعقول المتنورة في البحث عن الإجابة التي لا تتعارض مع الإيمان بالله الواحد، بل وجد في النظرية الخاصة أن مسار الضوء في المسافات البعيدة جدًا، قد لا يكون مستقيمًا، مثل الحديث عن خطوط الشاقول، وأشعة تسارع الجاذبية الأرضية، فهي متوازية عن قرب، ولكن المستقيمات التي تحملها تلتقي في مركز الأرض، وهكذا توقع بعض العلماء أن يكون الكون محدبًا، فقد يلجأ الذين سيكتبون تاريخ العلم خارج الأرض إلى هندسة ريمن أو هندسة لوباتشوفسكي التي تخالف وتناقض هندسة اقليدس في الفراغ، وعليها يمكن أن تحسب المسافات التي تبنى عليها المدن المتوقعة خارج الأرض، والتي لا تبدو مستحيلة في العقود القادمة.

تبذل الحكومات والدول جهودًا كبيرة للبحث العلمي، ويستهلك في بعض البلدان نسبة عالية من الدخل القومي، مثل اليابان وألمانيا وكوريا الجنوبية، وبعض الدول تتخذ الدراسات الجامعية فيها اتجاهاتها البحثية، وتطبق مبدأ ربط الجامعة بالمجتمع تطبيقًا دقيقًا، فمنذ نحو ثلاثين عامًا تتصدر الجامعات بمخابرها المتطورة في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية معظم المؤسسات العلمية في العالم بجهودها في تطوير الدراسات التقنية والبيولوجيّة والفيزيائية وبالإجمال في المجالات الصحية والبيئية فإن الكليات والأكاديميات المختصة المتصلة بمؤسسات حكومية تتبنى هذه المهمة.

أما العلوم الحيوية فقد انفصلت بعض الشركات التي تختص بالأحياء الدقيقةوالبكتريا بنشر أبحاثها ونتائج مخابرها مستفيدة من توظيف هذه النتائج في المراكز البيئية والصحية عن طريق شراء منتجاتها من قبل هذه المراكز. وهذا ما يتطلب تأمين مبالغ مالية هائلة لإنجاز هذه التراكيب والمواد فمثلاً يصرف في الولايات المتحدة مبلغ يصل إلى ٤٥٠ مليون دولار في مخابر الجامعات فقط للأبحاث الفيزيائية (الضوء والحرارة والميكانيك والكهرباء..)، وترصد ميزانية البحوث الطبية في فرنسا بدراسة يقررها سنويًا مجلس الوزراء بمعرفة رئيس الجمهورية، مثل بحوث الفضاء. وتتفق اليابان ١٥ ,١٪ كرقم متحرك من ميزانية الحكومية التي تتجاوز الألف مليار دولار للبحث العلمي، دون الاقتراب من بحوث الفضاء التي لا تتحدد تكاليفها سنويًا، بل حسب البرنامج الفعلي لمراكز البحوث.

وهذا الرقم أقل بكثير مما ينفقه القطاع الخاص على البحوث بكافة مجالاتها.

وفي فترة ولايته اقترحت الإدارة الأمريكية على الرئيس بيل كلينتون إعلان الخارطة الوراثية للكائن البشري، لأغراض استراتيجية أكثر منها علمية، وقد انتهت بالتعاون مع مخابر أوروبية - الجهود الكيمائية إلى حصر جميع احتمالات توضع الأحماض النووية المصطفة على شريط الحمض التجريبي النووي المنقوص الأكسجين (DNA) والتي تحمل نشرة التعليمات الكاملة بالصفات الفيزيولوجية والفورمولوجية للكائن البشري، إذ يسجل هذا الحمض الثابت الصيغة في الإنسان الواحد هذه التعليمات في الساعات الأولى للإلقاح، أي بمجرد إتمام التزاوج الصبغي في البيضة الملقحة، والتي لا يمكن الكشف عليها بهذه الحالة إلا إذا سمح بموتها، وهذا ما كان يمنع من معرفة الكثير من استعصاءات استمرار الحمل. ومن المتوقع السيطرة على معظم الأمراض الوراثية بمعرفة مواقع ومنازل المورثات ووظائفها في القرية الوراثية، ومع أن هذه الحقيقة تسبب اليأس للباحث لأنها تثبط الهمم بوقف المتابعة، إلا أنها تدفع للتفاؤل بعد اكتشاف تعدد الوظائف لمورثة واحدة، أو ترتيب الجينات واختلافه له دور في تحقيق صفات خلوية أخرى، والقضية الأكثر مدعاة للاستغراب والتفاؤل «بالنسبة للعالم المخبري» هي نظرية العبث في هذه الجينات أي إحجامها أحيانًا عن القيام بدورها، وأحيانًا تسببها بطفرة وراثية، مع أن المتوقع أن يكون دورها طبيعيًا، ومبدأ الشك الذي يتعلق بالمدة الزمنية للانقسام الخلوي والتي تؤثر على نسب صحة ودقة الروابط الهدروجينية بين النيوكليو تيدات المكونة للسلم السحري للحمض النووي الذي يجتمع كخيوط دقيقة متجاورة ومتحلزنة في الكروموزم (الصبغي) الذي يسبح في فضاء نواة الخلية الحيوية.

وهكذا فقد خطا الغرب، والعديد من دول العالم التي تعتبر التطور والتقدم العلمي ديدنها وهمها الأول، خطًا واسعة مديدة سبقتنا، ويا ليتنا نستطيع استنهاض حكوماتنا للإشراف بجدية على البحث العلمي، وعدم الاستهزاء بأي جهد، لأن البداية دائمًا لتكون ناجحة ومتكاملة يجب أن تكون صفرية، واعتماد الصفر في البحث العلمي يعني أن البداية تبدأ من شيء نعرف عنه كل شيء. ونستطيع إيجاده في أي وقت، والاستفادة من وجوده دائمًا، ثم الانطلاق إلى الأمام بصبر ودقة وشفافية للوصول إلى النقطة التي تجري

حولها الأبحاث مهما استغرق هذا الأمر من زمن.

وقد خطت سورية خطوات جيدة في مجال تشجيع البحث العلمي من خلال بعض مراكز البحوث الصناعية الموزعة في مختلف المدن السورية والتي يتمحور أكثرها في مدينة دمشق، ولا يوجد رقم دقيق معروف لنتائج التجارب التي تجريها البحوث الزراعية خصوصًا في المناطق التي تعتمد على الإنتاج الزراعي مثل الجزيرة والغاب، هناك في حمص ما يسمى خبراء الدراسات المائية، ولكن لم تجتهد جهة مختصة في إلقاء النظر على إنجازات هذه الخبرات وتعريف الرأي العام المحلي بنتائج بحوثها.

إن تشجيع البحث العلمي واجب حكومي، والإنفاق المدروس عليه إلزامي أيضًا على الجهات الرسمية، لأنه جزء من تطور المجتمعات، وخطوة تبرهن تفاهم الإنسان العربي مع روح العصر، لقد بدأت منذ أكثر من خمس سنوات مراكز البحوث الطبية المصرية بنشر نتائجها واعتماد قبولها من منظمة الصحة العالمية، وهناك مشروع مصري يدرس دخول مصر عالم الفضاء بجدية عن طريق بناء المراصد والمراقب في صحراء النوبة أو في شمال القاهرة لمجاراة بقية الدول التي تهتم بعلم الفضاء «Astronomy» والتي كانت حكرًا في البداية على الولايات المتحدة التي نافست الاتحاد السوفييتي السابق، ثم انضمت اليابان وفرنسا وبريطانيا وكندا، وألمانيا، وأخيرًا نجحت الصين في إطلاق أقمارها بصواريخ محلية، وترفع بكين سنويًا ميزانية البحث العلمي بشكل عام بنسبة ٢،٣٪ من أرباح الصادرات، للمساهمة في تحسين صورة المنتج الصيني الذي ملأ الموانئ في الخليج العربي وإفريقيا وأمريكا الجنوبية. إن التحسين والإشراف على البحوث الكيميائية والطبية والميكانيكية يوفر على المدى غير البعيد الكثير من الإنفاق الحكومي والفردي لأنه يساعد على سد حاجات المواطن المتزايدة نتيجة متطلبات الحياة الحديثة والاستغناء عن الاستيراد بصناعة محلية أكثر دراية بواقع المواطن.

وعلى سبيل المثال فإن تصنيع كرسي طبيب الأسنان وأتمتتها محليًا وفر الكثير من الأموال والرسوم باستيرادها، ويفتح الباب ليد عاملة وطنية ويشجع على الاستمرار في أجهزة ومنتجات أكثر ارتباطًا بحياة الإنسان.

لذلك فالمتوقع أن تتكثف الجهود لدفع مسيرة البحث العلمي في سورية وتشجيع المخترعين الأكاديميين وغيرهم للنهوض

بهذه القضية أكثر مما بدا في السنوات الماضية، ومما ظهر من اختراعات محلية يوجد ما هو أكثر دقة في السوق الجاورة، وأكثر فعالية، وتأمين الاطلاع الدائم على كل ماهو جديد في العلم.

مات تشارلز دارون مريضاً، ولم يقو على الحضور إلى مجلس اللوردات ليدافع عن كتابه «أصل الأنواع»، ومات أينشتاين قبل أن يجد القانون الفيزيائي العام الذي يوحد بين أنواع القوى الأربعة الموجودة في الكون، ومات الروسي ديمتري مندلييف قبل أن يكحل عينيه باكتمال الجدول الدوري للعناصر التي توقع وجودها، وقد أصبح اليوم عددها ١١٠ عناصر، عرف منها عشرة فقط قبل الميلاد.

ها قد امتلأت البيوت بالأجهزة والأدوات الإلكترونية الدقيقة، وتحققت رفاهية الإنسان التي يرتفع مستواها مع مرور الزمن نتيجة حركة البحث العربي المستمرة القوية المنتشرة في أغلب دول العالم ابتداء من جنوب إفريقيا، وصولاً إلى استراليا وشمال كندا. وقد تقاربت هذه الرفاهية بشكل متفاوت بين معظم المجتمعات، وقد تتجانس لولا طغيان أمم على أمم، واحتلال دول لدول، وإبادة جيوش غريبة لشعوب آمنة.

لقد بدأت الحضارة في اللحظة التي نظر فيها أول رجل إلى السماء، وبالمقابل فإن اللحظة التي أعلن فيها أول رجل ادعاءه بملكية قطعة من الأرض بدأت الحروب.

159

شعر القصّ في التراث الشعبي

بيان الصفدي (*)

اعتمد الكتاب المدرسي العربي في بدايته على شعر عربي قديم شكلّ دعمًا لذائقة أطفالنا وفتياننا، ومن الطبيعي ملاحظة أن شعر القص - على قلته - وشعر الحكمة والوصف هو الأكثر دورانًا.

إن النصوص القديمة النموذجية غذّت على الدوام العلاقة السليمة بين الشعر والطفل، بل بين الطفل والحياة أحيانًا.

(*) بيان الصفدي: أديب من سورية، رئيس تحرير مجلة أسامة.
- العمل الفني: الفنان عبد الرحمن مهنا.



(وفي شعرنا القديم – الجاهلي مثلاً – أمثلة طريفة على وجود حكايات مشهورة للأطفال الآن ، وبعضها منتشر في العالم،

من ذلك القصيدة – القصة عند النابغة الذبياني ونصها[1]:

وإني لألقى من ذوي الضغن منهم
وما أصبحت تشكو من الشجو ساهره

(١) – ديوان النابغة الذبياني . ص ٢٠٨ .

كما لقيتُ ذات الصفا من حليفها
وكـــانت تَديه المال غِـبّـــا وظاهره
فـقـالت له : أدعـوك للعـقل وافـراً
ولا تغـــشَـــيـنـيَّ منك بالظلم بادره
فـواثـقـهـا باللّه حـتى تراضـيـا
وكـــانت تديه المال غـبـّـا وظاهره
تـذكـــر أنّى يجـــعل اللّه جـنـة
فـيـصــبح ذا مـــال ويقــتل واتره
فلمـــا تـوفّى العـــقل إلا أقلّه
وجـــارت به نفس عن الحق جـائره
أكبَّ على فــأس يحــدّ غــرابهــا
مـــذكَّـــرة من المعـــاول باتره
فـقـام لها من فوق جـحـر مشـيَّد
ليــقــتلهــا أو تخطئ الكف بادره
فلمـا وقــاها اللّه ضــربة فــأســه
وللبّـــر عين لا تغـــمّض ناظره
تـنـدّم لما فـــاته الذَّحل عندها
وكــانت له إذ خـاس بالعـهـد قـاهره
فـقـــال : تعـالي نجـعل اللّه بيننا
على مـــالنا أو تنجـــزي لي آخـــره
فــقـــالت : يمين اللّه أفـــعل إنني
رأيتك مـــســـحـوراً يمينك فـاجـره
أبى لي قـــبـــر لا يـزال مــقـــابلي
وضـــربة فـــأس فـــوق رأسي فـــاقـــره

هذا النص النادر وغير المشهور تقابله قصائد أخرى ذاعت ذيوعًا واسعًا فيها الكثير من المعاني الإنسانية الخالدة، ومنها قصيدة الحطيئة التي يقول فيها [٢].

وطاوي ثلاث عــاصب البطن مُـــرمِل
ببيـداءَ لم يعرف بها ساكن رسـمـا

وتحكي عن أعرابي مع عجوز وثلاثة أطفال حفاة عراة جائعين ثم :

رأى شـبـحًـا وسط الظلام فـراعـه
فلمـا رأى ضـيـفًـا تشـمّـر واهتـمّـا

ويكاد يذبح ابنه للضيف، وإذا بقطيع حمر وحشية ذاهب نحو الماء، فلا يطاوعه قلبه أن يصيد واحدًا من حمار الوحش قبل أن يشرب ويروي ظمأه:

فـأمـهلهـا حـتى تروَّت عطاشُـهـا
فـأرسل فـيـهـا من كنانتـه سـهـمـا

بعد ذلك يطعم ضيفه، فينهي الحطيئة قصيدته بقوله:

فباتوا كرامًا قد قضوا حق ضيفهم
ومـا غـرمـوا غـرمًا وقد غنمـوا غُنْمـا
وبات أبوهـم من بشـــاشـــتـــه أبًا
لضــيــفــهـم والأم من بِشْـــرها أمّـــا

(٢) - ديوان الحطيئة . ص ٣٣٧.

وتصادفنا أيضًا قصة شعرية مشهورة للفرزدق لعلها من أجمل الشعر الإنساني، وهي تحكي عن كرم الإنسان مع الحيوان الجائع .. على الرغم من كونه ذئبًا [٣]:

وأطلسَ عسالٍ وما كان صاحبا
دعوت بناري مَوْهِنًا فأتاني
فلما دنا قلت ادنُ دونك إنني
وإياك في زادي لمشتركان
فبتّ أقدُّ الزاد بيني وبينه
على ضوء نار مرة ودخان
فقلت له لما تكشّر ضاحكًا
وقائم سيفي من يدي بمكان،
تعشَّ فإن واثقتني لا تخونني
نكن مثل من يا ذئب يصطحبان
وأنت امرؤ يا ذئب والغدر كنتما
أخَيَّين كانا أُرْضعا بلُبان
ولو غيرنا نبّهت تلتمس القرى
أتاك بسهم أو شباة سنان
وكلُّ رفيقيَ كلُّ رحل وإن هما
تعاطى القناقوما هما أخوان

وقد عثرت على قصة شعرية للفرزدق فيها الأحداث السابقة نفسها، لكن مع تغيير بسيط في العوالم، وربما وجد الشاعر في حكاية الذئب مع الإنسان دافعًا ليكرر الأمر، ففيه موضع شعري متوهج[٤]:

وليلة بتنا بالغريّين ضافنا
على الزاد موشيُّ الذراعين أطلس
تلمّسنا حتى أتانا ولم يزل
لدنْ فطمته أمه يتلمس
فلو أنه إذْ جاءنا كان دانيًا
لألبسته لو أنه كان يلبس
ولكن تنحّى جنبه بعدما دنا
فكان كقاب القوس أو هو أنفس



(٣) - الفرزدق ٢ / ٣٢٩.
(٤) - مواقف إنسانية في الشعر العربي . الملوحي ص ١١٧.

فقاسمته نصفين بيني وبينه
بقية زاد والركائب نُعّس

وكان ابن ليلى إذ قرى الذئب زاده
على طارق الظلماء لا يتعبّس

ومن روائع شعرنا العربي القديم هذه الصلة الحميمة بالحيوان، والذئب على الخصوص، إذ نعثر على إحدى قصائد الأصمعيات وهي لأسماء بن خارجة وفيها(٥):

أحسبتنا ممن تطيف به
فاخترتنا للأمن والخصب

وبغير معرفة ولا نسب
أنى؟ وشعبك ليس من شعبي

وألحّ إلحاحاً بحاجته
شكوى الضرير ومزجر الكلب

ولوى التكلّح يشتكي سغباً
وأنا ابن قاتل شدة السّغب

ورأيت حقاً أن أضيّفه
إذ رام سلمي واتقى حربي

فوقفت معتاماً أزاوله
بمهنّد ذي رونق عَضْب

فعرضته في ساق أسمنها
فاجتاز بين الحاذ والكعب

فتركتها لعياله جَزَراً
عمداً وعلّق رحلها صحبي

إذا هو موضوع قديم في شعرنا، تابعه الفرزدق، والأحيمر السعدي الذي له:

أراني وذئب القفر إلفين بعدما
بدأنا كلانا يشمئز ويذعر

تألفني لما دنا وألفته
وأمكنني للرمي لو كنت أعذر

ولكنني لم يأتمني صاحب
فيرتاب بي مادام لا يتغيّر

إلا أن شاعرنا البحتري كان له مع الذئب شأن آخر، في حكاية وردت كثيراً في الكتب المدرسية، حيث يصور صراعه مع الذئب، حيث يرميه بسهم (٦).

فما ازداد إلا جرأة وصرامة
وأيقنت أن الأمر منه هو الجدّ

فأتبعتها أخرى فأضللت نصلها
بحيث يكون اللب والرعب والحقد

وللطغرائي حكاية شعرية معروفة صاغها على نحو مشوق، ورسم تفاصيلها بمهارة، وهي من الحكايات المشهورة في

(٥) - الأصمعيات ، ص ٤٩ .
(٦) - ديوان البحتري ٢ / ٧٤٠

أدب الأطفال العالمي، وإن كان أصلها مشرقيًا، وهي : (٧)

لقـد جـاء في أمـثـالهم أن ثعلبـا
وذئبـا أصـابا عند ليث تقـدّمـا

أضـرّ به جـوع شـديد فـشـقّـه
وأبقى له جلداً رقـيـقـا وأعظمـا

فـفـاز لديه الذئب يومـا بخلوة
فقال : كفاك الثعلب اليوم مطعما

فكله وأطعـمـه فـمـا هو شكلنا
ولست أرى في أكله لك مـاثمـا

فلمـا أحسّ الثـعلبـان بكيـده
تطبب عند الليث واحتـال مقـدما

وقـال : أرى بـالملك داء مماطلاً
تهـدّم منه جـسـمـه وتحطمـا

وفي كـبـد الذئب الشـفـاء لدائه
فـإن نال منه ينجُ منه مـسـلّمـا

فـصـادف منه ذا قـبـولاً وعندها
أحال على الذئب الخبيث فصمما

فـأفلت مـسلوخ الإهاب مـرمّـلاً
فلمّـا رآه الثـعلبـان تبـسّـمـا

وصـاح به يا لابس الـثـوب قـائلا
متى تخل بالسلطان فاسكت لتسلما

يعثر الباحث على عدد لا بأس به من القصص الشعرية في تراثنا، وكلها تدور بالاشتراك مع الحيوان أو على لسانه، ولعلّ كتاب الدكتور داوود سلوم «قصص الحيوان في الأدب العربي» الصادر في بغداد من المراجع المهمة في هذا الخصوص، كما قام الباحث شاكر هادي شكر بوضع كتاب ضخم من ثلاثة أجزاء بعنوان «الحيوان في الأدب العربي»(٨) جمع فيه ما قيل من شعر في الحيوان وصفًا أو قصة، ومن طرائف ما في الكتاب تلك الحكاية التي نظمها أبو زيد الكلابي في أعرابي أكلت الضباع شاته، فخاطبها قائلاً (٩):

مـا أنت يا جـعـار من خطابكْ
على دق العـصـل من أنيـابك

على حـذا حـجـرك لا أهابك
مـا صنعت شـاتي التي أكلتِ

مـلأت منهـا البطن ثم جلتِ
وخنتني وبئس مـا فـعلتِ

قـالت له : لا زلت تلقى الهـمـا
وأرسل اللـه عـليك الحـمّى

لقـد رأيت رجـلاً مُـعْـتَـمّـا
قـال لهـا : كـذبت يا خَـبـاثِ

(٧) - مستهل الآداب . سلطان . ص ٣١
(٨) - إصدار مكتبة النهضة العربية في بيروت ١٩٨٥
(٩) - الحيوان في الأدب العربي . شكر ٢ / ٢٥٠ .

قد طال ما أمسيت في اكتراث

أكلت شاة صبية غراث

قالت له والقول ذو شجون:

أسهبت في قولك كالمجنون

أما ورب المرسل الأمين

لأفجعنْ بعيرك السمين

ومن المعروف أن الجاحظ قد وضع أضخم موسوعة عن الحيوان في كتابه المشهور بالاسم نفسه، وإن حوى أكثره استطرادات حول مختلف نواحي الحياة.

وكان من شهرة كتاب « كليلة ودمنة» الذي ترجمه ابن المقفع عن الفارسية أن نظمه كثيرون شعرًا مثل أبان عبد الحميد اللاحقي وسهل بن نوبخت وابن الهبارية وابن مماتي، لكن لم يصلنا من هذا التراث إلا سبعون بيتًا مبعثرًا ، ولو لم يذكرها الصولي في كتاب « الأوراق » لضاع كل أثر لما فعله أبان اللاحقي كغيره، ومنه هذه الأبيات (١٠):

هذا كتاب أدب ومحنه

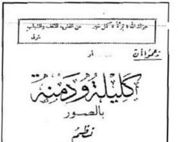
وهو الذي يدعى كليلة دمنه

فيه دلالات وفيه رُشْدُ

وهو كتاب وضعته الهند

فوصفوا آداب كل عالم

حكاية عن ألسن البهائم



فالحكماء يعرفون فضله

والسخفاء يشتهون هزله

وأبصر الثواب في القيامه

فأمن الحسرة والندامه

ومن باب الأسد والثور:

وإن من كان دنيء النفس

يرضى من الأرفع بالأخسِّ

كمثل الكلب الشقيِّ البائس

يفرح بالعظم العتيق اليابس

والكلب من رقته ترضيه

بلقمة تقذفها في فيه

إن هذه الأبيات تدلّ على لغة رفيعة

(١٠) - الأوراق ، الصولي ، ص ٤٦

بلغة الشعر القصصي، وقد ذكر مؤلف كتاب «أخبار الشعراء» والمشهور بـ «الأوراق» أنه كتب «كليلة ودمنة» شعرًا في ثلاثة أشهر، وفي أربعة عشر ألف بيت» وذكر حمدان ابنه أنه كان يصلي ولوح موضوع بين يديه، فإذا صلى أخذ اللوح فملأ من الشعر الذي صنعه ثم يعود إلى صلاته».(11)

ويبدو أنه قام بهذا بناء على طلب يحيى البرمكي الذي ألزمه بالإقامة في دار «لا يخرج منها حتى ينقل كتاب كليلة ودمنة من الكلام إلى الشعر فنقله، فوهب له عشرة آلاف دينار. قال ويقال: إن كل كلام نقل إلى شعر فالكلام أفصح منه إلا كتاب كليلة ودمنة».(12)

وفي خبر آخر أنه قام بعمله حتى يسهل على الوزير يحيى البرمكي حفظ الكتاب.(13)

ومعروف عن هذا الشاعر المتوفى عام ٢٠٠ هجرية أنه مكثر، ويصوغ الكلام الموزون بسهولة عجيبة، وقد عرف بميله إلى الأدب الشعبي من خلال تأليفه في سيرتي «أردشير» و«أنوشروان»، وكتاب له عن «مزدك».

والملاحظ أن الأبيات التي اختارها الصولي قد جاءت مفككة تبعًا للأحداث في الأصل لأن «ما اختاره الصولي لم يكن من موضع واحد، وأنه جمع الأبيات مع اختلاف مآخذها من الكتاب.»(14)

لكن العجيب والجميل أن نظم «كليلة ودمنة» شعرًا قد وصلنا كاملاً في مخطوط «نتائج الفطنة في نظم كليلة ودمنة» وقد طبع طبعة يتيمة عام ١٩٠٠ في لبنان بعناية الخوري نعمة الله الأسمر. أما ناظم هذا الكتاب الفريد فهو ابن الهبارية المتوفى سنة ٥٠٩ هجرية.

وللمؤلف أو الناظم نفسه كتاب ذائع الصيت هو «الصادح والباغم» وقد اطلعت على طبعة منه مطبوعة في القاهرة عام ١٨٧٤.

وكتاب الصادح والباغم ذو تأثير كاسح على الكتب التعليمية العربية المبكرة، فقلما يخلو كتاب من أبيات منه، ويبدو أن ابن الهبارية كان يميل إلى تحويل الحكايات النثرية إلى منظومات، إذ نظم أيضًا حكاية حي بن يقظان، وبدأها بقوله:(15)

حي بن يقظان مـــا حي بن يقظانا

سبحان موجد ذاك الشيخ سبحانا

لقد أحدث كتاب كليلة ودمنة حركة

(11) - سا. ص ١
(12) - سا. ص ٢
(13) - راجع أخبار الشاعر في بداية كتاب الصولي.
(14) - الشعر القصصي. د حسن محسن. ص ٢٠.
(15) - راجع «ابن الهبارية - حياته وأدبه» الدكتور محمد فائز سنكري.

جديدة في أدبنا الشعبي، فظهرت بعده كتب عديدة مشابهة وإن كانت أقل قيمة مثل « عفراء وثعلة» لسهل بن هارون، و«النمر والثعلب» لعلي بن داوود، و«الصاهل والشاحج» و«القائف» لأبي العلاء المعري، «وسلوان المطاع في عدوان الأتباع » لابن ظفر الأندلسي ، و«فاكهة الخلفاء وفاكهة الظرفاء » لابن عربشاه.(١٦)

إننا نرى أن هذه الكتب كنوز غنية من كنوز تراثنا لابد من إعادة طبعها، وجعلها مصدراً من مصادر إغناء ثقافة طفلنا.

وحتى يأخذ القارئ فكرة عن كتاب «نتائج الفطنة» فإنني أقدم هذه المقتطفات :(١٧)

أما سمعت قولة الحكيم

الفاضل المجرّب العليم

إذا رأى السلطان من يساويه

في الفضل والقوة أو يضاهيه

بالمال والرجال فليفتك به

من قبل أن يفجأه بحربه

ورأيك الأعلى وأنت أعلم

لكن فتكًا بالعدوّ أحزم

وفي مكان آخر :(١٨)

وإن من لم يقبل النصائحا

ولم يرَ الرأي السديد صالحا

يكون كالمريض يبغي شهوته

ولو عصى طبيبه وصفته

والنصح والصدق دليل الشفقه

وخير إخوان الفتى من صدّقه

وخير أعمال الفتى ما كان له

عاقبة محمودة مفضّله

لابد من الإشارة هنا إلى أن كتاب كليلة ودمنة قد فُقِد أصلاه الهندي والفارسي، حتى إن الفرس عادوا وترجموه عن العربية على يد حسين واعظ كاشفي، وعن ترجمته نقلها إلى الفرنسية داود ساهد الأصبهاني ، ومنها انتقلت إلى العالم .(١٩)

أما الكتاب الهام الآخر لابن الهبارية فهو «الصادح والباغم » وقد اشتهر كثيرًا كما أسلفت ، وفيه حكم وقصص على

(١٦) – سا . ص ٢٢
(١٧) – نتائج الفطنة . ص ٦٢
(١٨) – سا . ص ٦٤
(١٩) – خرافات لا فونتين . د نفوسة سعيد . ص ١٥ .


تأمل ما حواه بعين فكر تجد حكماً تقر بها العقول
كتاب
نتائج الفطنة
في نظم
كليلة ودمنة
للوزير الشريف أبي يعلى علي بن احمد بن الحسين
المعروف بابن الهبارية
الخوري نعمة الله الاسمر
حقوق الطبع محفوظة
طبع في المطبعة اللبنانية « صيدا لبنان » سنة ١٩٠٠

ألسنة الحيوانات، وعن الكتاب يقول ابن الهبارية :(٢٠)

هــــذا كـــتــــابٌ حَــسَــنٌ
فــيــه ثـمـــار الفــطـن
قـــضـيت فـيه مــده
عشـــر ســـــنين عـده
لــو ظــل كـــل شاعــر
ونـــاظــم ونـــاثــر
كعــمر نـــوح التـــالـد
فـي نــظم بيــت واحد
مــن مثـلــه لمــا قـــدر
فـجــاء كــلــه غـــرر

وهذا المدح الطريف والمبالغ به يشي بأنه لا يستطيع أحد أن يجاريه، ولا شك أن في هذا مغالاة ممجوجة، وقد واصل هذه النرجسية في كتاب « نتائج الفطنة» حيث قال في المقدمة:

كلّت طباع القوم دون نظمه
وعجزوا عن سبكه لعظمه
ثم أبو يعلى أنا فإنّي
نـظمـتـه بـالجهد والتّعنّي
مُتّبِعًا فيه إبان اللاحقي
وليس وهو سابقي بلا حقي

ووردت في الكتاب قصص كثيرة عن الحيوانات، وبعض القصص عن البشر كقصة الناسك واللص الفاتك أو قصة امرأة الراعي أو قصة زوجة البيطار أو قصة التاجر التي يقول فيها :(٢١)

قلت ومَنْ ذاك فقال تاجر
ذو ثروة كانت له جواهر
أراد أن يبيعها على ملك
فعابها لديه دَلال أفِك
لـعلـه يـكرهـها في نفسه
وربمـا أرخـصها بوَكْسه

(٢٠) -الصادح والباغم . ص ١٠٥
(٢١) - سا . ص ٢٥

وإضافة إلى الحكايات نقع على حكم كانت الأكثر دورانًا في كتب القراءة المدرسية الأولى في الوطن العربي ومنها مثلاً :(٢٢)

في الناس من لا يصلحه
إلا عقاب يجرحه
وفيهم الأديب
يصلحه التأديب
ومنهم ترضيه
معيشة تكفيه
كرامة اللئيم
إهانة الكريم
ليس احتمال العار
من شيم الأحرار
لا تستشر سفيها
لا تحتقر نبيها
من حفظ الصديقا
كان له رفيقا
الصبر في الشدائد
من شيم الأماجد
ما للفتى من دهره
غير جميل ذكره

ويبدو أن الأدب القصصي ما كان له أن ينتشر في تراثنا إلا بعد تمكُّن الحضارة، ونشوء حركة ثقافية شاملة، ورقيٍّ في التنوع الفني، فكان الفن القصصي نثرًا وشعرًا من نتاج هذا الانفتاح الجديد.

ومع هذا فإن شعر القصة ظلّ في حيّز ضيق، وإن كنا نقع هنا وهناك على قصص شعرية، ومن أطرف ما عثرت عليه في هذا الأدب حكايتان في قصيدة واحدة لربيعة الرقي، إحداهما من أشهر الحكايات التي كتبها لافونتين بعد ذلك بقرون. تقول القصيدة :(٢٣)

ظلمت كذئب السوء إذ قال مرة لسخل رأى، والذئب غرثان مرمل
فأنت الذي في غير جرم شتمتني فقال : متى ذا ؟ قال ذا عام أول

(٢٢) – سا . ٦٥ . وراجع كتاب التهذيبات للويس صابونجي حيث يورد الكثير من حكم الكتاب .
(٢٣) – شعر ربيعة الرقي . زكي العاني . ص ٥٠ .

ثم:

فأنت كذبّاح العصافير دائباً

وعيناه من وجد عليهن تهمل

وهنا نكون أمام شاهد قوي على أن البيئة العربية قد عرفت حكايات شعبية مطابقة لمثيلاتها في الحضارة اليونانية، إذ وردت ضمن خرافات إيسوب.(٢٤)

هذه الحكايات وأمثالها شكلت ذاكرة جمعية دفعت إلى إعادة صياغتها في العصر الحديث لتكون نواة شعر الأطفال العربي.

المراجع
(حسب ورودها في البحث)

ديوان النابغة الذبياني: صنعة ابن السكيت، تحقيق: شكري فيصل، دار الفكر، دمشق.

ديوان الحطيئة: تحقيق د. نعمان أمين مطبعة المدني، ط١، القاهرة ١٩٨٧.

ديوان الفرزدق: جزآن، دار صادر بيروت، ١٩٦٦.

مواقف إنسانية في الشعر العربي: عبد المعين الملوحي، ط١، دار الحضارة الجديدة، بيروت ١٩٩٢.

الأصمعيات: الأصمعي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٨.

ديوان البحتري: ٤ أجزاء، تحقيق حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة.

مستهل الآداب: جميل سلطان: ط٢، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٣٧.

الحيوان في الأدب العربي: شكر، ٣ أجزاء، مكتبة النهضة العربية، بيروت ١٩٨٥.

الأوراق: الصولي، عني بجمعه: هوارث دن، بلا.

الشعر القصصي: د. حسن محسن، دار النهضة العربية، القاهرة . ١٩٨٠.

ابن الهبارية: حياته وأدبه: محمد فائز السنكري، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٧.

نتائج الفطنة: ابن الهبارية، هذبه: نعمة الأسمر، المطبعة اللبنانية، بيروت، ١٩٠٠.

خرافات لافونتين: د. نفوسة سعيد مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية.

الصادح والباغم: ابن الهبارية، مطبعة وادي النيل المحروسة، القاهرة، ١٨٧٤.

التهذيبات الأدبية: لويس صابونجي، بيروت، ١٨٦٦.

شعر ربيعة الرقي: زكي العاني، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٠.

ديوان أمية بن أبي الصلت: تحقيق: عبد الحفيظ السطلي، ط٢، دمشق، ١٩٧٧.

(٢٤) -راجع أيضاً حكاية عن الديك والغراب وردت في ديوان أمية بن أبي الصلت. السطلي. ص ٥٣٣. للتفصيل راجع الفصل السادس من الأدب القصصي في تاريخ الأدب العربي لبلاشير.

نحو تأصيل عربي لتأريخ العلوم العربية

د. بغداد عبد المنعم ❖

خضعت العلوم العربية نتيجة للظروف التاريخية العالمية لقراءة غير عربية، مَكَّنتْ أوروبا من الاطلاع المستمر والعميق على إنتاجنا العلمي وعلى مخطوطاتنا التي خزنتها في مكتباتها ومراكزها الاستشراقية المعروفة.

أمَّا تأريخ العلوم العربية عربيًا فهو عمليةٌ حضارية تحتاج إلى أدواتها الدقيقة التاريخية والعلمية، وتحتاجُ أيضًا إلى استيعاباتٍ لأبعاد عديدة، منها بُعْدُ قراءة النص التراثي العلمي، ومنها بُعْدُ تحليله، وكذلك تقييمه الموضوعي والزمني في نسبته لما قبله ولما بعده. كما يحتاجُ هذا التأريخ العلمي في كل أبعاده إلى تأصيل عربي قراءة وتحليلاً وتقييماً ليُكَوِّنَ جزءاً حقيقيًا من الشخصية العربية الحضارية.

(❖) د. بغداد عبد المنعم: باحثة في التراث العربي من سورية.
- العمل الفني : الفنان قحطان الطلاع.

حداثة عربية أم نمط استشراقي؟

كان المستشرقون أول من طبع ونشر المخطوطات العربية وإلى الآن ما يزال عملهم عملاً تأسيسياً في عملية التحقيق من حيث غزارة النشر ونوعيته وطرق التحقيق.



حرثَ الاستشراق التراث العربي بأدواته فخلق أنماطًا من دراسات ومنشورات ومجمعات منشورة ومختصرات امتازت بكل ميزات الحضارة الغربية الصناعية: الجهد الجدي التفصيلي المتواصل، العمل المؤسساتي، ربط الاستشراق بالجامعات، إنشاء الجمعيات المؤهلة لاحتضان وتطوير الأبحاث.

ولأن المستشرقين ليسوا «نحن» فقد أنتجوا من خلال تعاملهم مع تراثنا «تراثًا نافعًا للتعامل مع الشرق»، فـ (الخارجية)- والمصطلح لإدوارد سعيد- كانت الحقيقة التي تعامل بها المستشرقون مع نصوصنا التراثية، ذلك موقعهم الوجودي والأخلاقي، أما موقعنا بوصفنا منتجي هذا التراث فيجب ألا يُوصف بـ (الداخلية) فقط كمقابل لـ (الخارجية)، بل بـ (التجديدية) و (العصرنة) و (الإنتاجية) و (إعادة التصدير).

فـ (الداخلية) حقيقةٌ تاريخية وجغرافية بل وسيكولوجية، هي أشد من الانتماء،

لأنها تنطلق منا إلينا، تساعدها الأصالة التي هي درجة من الوعي النفسي والإجرائي للحقيقة التاريخية تخلق الاستمرارية الحسنة والإيجابية. غير أن (داخليتنا) تحتاج إلى ما هو أشد شمولاً وأكثر إحاطةً.

و (التجديدية) هي صفة التناول لهذا التراث والتفاعل معه عبر مناهج جديدة. و (العصرنة) هي إخراجه بطريقة يكون له فيها تأثيرٌ حداثي، لا في مجال البحث التراثي وحسب، بل بما يمكن أن يفرز من تأثيرات خاصة في مجالات تربوية وتعليمية وعلمية.

و (الإنتاجية) هي عطاء التجديدية والعصرنة مضافًا إليها الاستمرارية الزمنية والبحثية النوعية، ومن ثم (إعادة التصدير): وهذه المرة بفعلنا الخاص ولإنتاجنا الخاص لكل ما سبق.

من خلال هذه التعريفات الأولية المنطلقة من اجتهادات هذا البحث يُمكن القول:

إنَّ العقل التاريخي لدى منتجي هذه الدراسات التراثية هو الذي يتحمس أهمية كتاب مثل (كتاب إنباط المياه الخفية) للعالم والمهندس العربي أبو بكر محمد بن الحسن الكرجي ويستطيع أن يعبر إليه بقراءة (هندسية) وأخرى هيدرولوكية، وربما بقراءات أخرى تجعلُهُ يتفاعل مع العمق الزمني لهذا الكتاب، ومع لغة ما زالت تعيش، بل مع رؤى حضارية قابلة للنضج والتحول.

إنَّ الدراسات التراثية العربية الجادة والجديدة لا بد أن تسمع بآذان نظيفة ذلك الصوت الاستشراقي الجاد والطويل والذي قدَّم أنماطًا متنوعة جدًا من هذه الدراسات والتي أصبحت جزءًا من تاريخ الدراسات التراثية العربية، وذلك بهدف خلق نمط نقدي عربي لهل تتولد منه خلال ذلك (الحقيقةُ التي تعود لنا) والتي نستطيع (وحدنا) استيلادها من الرحم الخصب للتراث العربي.

إنَّ الحداثة المقصودة في مجال البحث التراثي لا يمكن أن تكون إلا خصوصية عربية تعبر إلى شخصيتها الجديدة الحقيقية وليس (المفترضة) أو (المصطنعة). فـ الاستشراق نمطٌ بحثي تقليدي لأنه في جوهر (منهجه- الهدف) لم يتغير منذ لحظة ميلاده. أما الحداثة المقصودة فبداية لم تبدأ بعد وذلك بصفتها منهجًا معممًا وليست جهدًا فرديًا مقطوعًا ووحيدًا.

نحو تأريخ عربي للعلوم العربية

لم تُشاهد بعد بوادر تنظيرية حديثة

قدمت نظريات أو مقدمات نظرية لـ «تأريخ العلم العربي». فقد قدمت أعمال تراثية من حيث النشر - وفي غالب الأحيان - استنادًا أو اقتداءً بنشر استشراقي سابق، ومن حيث الدراسة والتحليل والتأريخ كانت قليلةً جدًا لا سيما في المجال العلمي - غير الفقهي والأدبي والتاريخي - ولم يُقدم حتى الآن تعريف رصين لمعنى «تأريخ العلم العربي» يُمكِّنُ من تقديم العلم العربي تاريخيًا إلى مواجهة حداثية وذلك في قراءة إجبارية تدفع أمامها شيئًا فشيئًا تلك الفجوة العمياء الفاغرة التي تجبر العقل العلمي العربي أن يكون مجزوءًا ولقيطًا بعيدًا عن جذوره وأمومياته الأولى والتي انقطع عنها انقطاعًا تامًا.

تقف في الجهة الحضارية الأخرى للعتبة الاستشراقية فجوة عربية صريحة وكلا الوجودين هما نقيضا التأسيس التنظيري التأريخي، فتلك الفجوة زمهرير زمني طويل شرَّدَ العقل العربي بعيدًا عن وطنه التراثي، وأما العتبة الاستشراقية فهي فعلُ الآخر ولم تشكل بتاتًا جسرًا بين النتاج العربي التراثي وبين العقل العربي الحاضر بل بالعكس زادته بلبلةً إذ تخيل أن ذلك الفعلَ «جسرًا»، قد يكون كذلك لكنه جسرٌ لعبور استشراقي بُنيَ من مفرداته وبعُدَدِه كي يرجعون عبره إليهم هم وليس إلينا.

نحو تعريف لتأصيل النصوص الطبية العربية (النص الصيدلي نموذجًا)

(كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف لأبي القاسم الزهراوي)

كتابٌ عربيٌ مهم يحتاج إلى تناول عربي عبر بعدين أو هدفين هما (التأصل) و (المنهاج) فهو يحتمل قراءات وإجراءات طبية وصيدلية في التحقيق والنشر و التطبيق العملي، فمن شأن ذلك أن يؤدي إلى ولادة منهج عربي أصيل في دراسة واختراق المخطوطات الطبية والصيدلية اختراقًا تأريخيًا ثم إجرائيًا وتعليميًا، وكلتا المهمتين ضروريتان وتحتملان كثيرًا من التنسيق بينهما، كما يمكن أن يسفر ذلك لاحقًا عن بناءٍ أكاديمي رصين في هذا النوع من الدراسات، وعبر رؤيةٍ عربية جديدة قابلة للنضج يمكن تفعيلُ (كتاب التصريف) لإخراجه من الحالة السكونية التاريخية إلى حوار صيدلي طبي فوق منصة الحاضر وذلك عبر تناولات من سويات عدة. ففي هذا الكتاب شرحٌ وتنوعٌ معرفيٌ طبي عميق بـ المداواة بالعقاقير الطبية إضافةً إلى المقالات الأخرى في علمي التشريح والجراحة - اهتم الاستشراق الطبي مبكرًا بالمقالة الثلاثين وجعلوا من معلوماتها المتكاملة الموضحة بالرسم دستورًا ومرجعًا لهم - ومن حقنا أن نحمل هذه الرسالة الطبية إلى العالم الذي

أضحى يبحثُ حثيثًا عن أدوية بعيدة عن العقاقير الكيميائية، ففي الكتاب عدد كبير من الوصفات الصيدلية التي تتألف من عقاقير نباتية سهلة الاستعمال وذات مجال واسع في المداواة.

في عهد الخلافة الأموية في الأندلس وفي النصف الثاني من القرن الرابع الهجري وضع الطبيب والصيدلاني الأندلسي أبو القاسم الزهراوي كتابه المتميز «التصريف لمن عجز عن التأليف» وقد جمع بين دفتيه ثلاثين مقالةً اغتنت بمعارف طبية وصيدلية امتدت من علم العقاقير والأدوية إلى علم التشريح وفن الجراحة وأشكال صيدلية واسعة تُستعمل إما دواءً صرفًا أو غذاءً له تأثير فيزيولوجي شاف لبعض الأمراض التي تُصيب الإنسان.

لم يظهر في الأندلس قبل الزهراوي أطباء قاموا بتأليف موسوعات طبية ويظهر كتابُه توازيًا مع كتاب القانون لابن سينا وكتاب الحاوي للرازي في الجناح الشرقي للدولة العربية الإسلامية.

وللزهراوي وكتابُهُ أهمية عالمية فقد قام المستشرقون بترجمة مقالات من الكتاب إلى اللاتينية، منهم جيرارد الكريموني في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الذي ترجَمَ المقالة الثلاثين الموضحة برسوم الآلات والأدوات الجراحية الجديدة في ذلك الزمان ولم يطلع عليها الغرب بعد، أضحى الزهراوي مرجعًا لأشهر الجراحين الإيطاليين والإسبان ومن ثم الفرنسيين وقد تُرجمت أيضًا مقالاته إلى اللغات الأوروبية الحديثة (الفرنسية والإنكليزية والروسية) بدءًا من القرن الثامن عشر وتُعتبر ترجمة الطبيب والمؤرخ الفرنسي لوسيان لوكليرك للمقالة الثلاثين أفضل ترجمة لهذه المقالة إلى لغة أوروبية حديثة وذلك في كتاب حمل اسم (جراحة أبي القاسم) La chirurgie d, Albucasis.

إنَّ هذه الممارسة الصيدلية والطبية التي ظهرت وتبلورت عند الزهراوي تستدعي التحليل والبحث لفهم المناخ العلمي الطبي السائد في أندلس القرن الرابع الهجري، وبغية إظهار أهميتها في تاريخ الطب العربي والعالمي.

إنَّ البحثَ في كتاب الزهراوي الفريد يقدمُ تتبعًا لمسار تطور تاريخ علم العقاقير والأدوية خلال القرن الرابع الهجري في مدينة الزهراء الأندلسية، وهذا يعني اكتشاف حلقة مهمة في التأريخ الصيدلي العربي، فالوصفات التي قدمها الزهراوي من حيث التركيب والتحضير والجرعة ومعالجة الآثار الجانبية واستبدال المقادير والعقاقير ببعضها البعض تدل على عبقرية فذة استطاعت أن تصلَ إلى العالمية وتدخل في تطوير الطب والصيدلة في أوروبة عصر النهضة حيث بقي الاهتمام به قائمًا حتى اليوم.

نحو تعريف لتأصيل النصوص التراثية الهندسية

(النص الهيدرولوجي نموذجاً)

شكلت المياه بكل أبعادها اهتماماً تراثيًا أصيلاً، فبحث وكتب في موضوعاتها ومشكلاتها ثلةٌ من العلماء والمهندسين العرب والمسلمين، وقد كشف ذلك عن وعي حضاري مبكر بأهمية «الثروات المائية» والمحافظة عليها في تجنب واعٍ لما يسمى في الوقت الحاضر بـ «مشكلة المياه».

والمياه الجوفية تشكل جزءًا مهمًا من الذخيرة المائية في بعض المناطق وخاصة في المنطقة العربية، فاتجه الإنسان منذ القدم للاهتمام بها في بحثه عن مصدر مائي جديد أو إضافي، وتجلى هذا الاهتمام في معطيات نظرية وتطبيقية امتدت منذ القدم حتى الوقت الحاضر.

كان أبو بكر محمد بن الحسن الكرجي (المتوفي نحو ٤١٠ هـ/ ١٠١٩م) أول من أفرد كتابًا مستقلاً خصصه لمعالجة موضوعات المياه الجوفية من الناحيتين النظرية والتطبيقية الهندسية، وذلك في كتابه «إنباط المياه الخفية» وهو من أهم النصوص في **تاريخ علم المياه** قد يكون «كتاب إنباط المياه الخفية» من أهم الكتب التي عرضت لموضوع المياه.

وقد أحاط المؤلف بموضوعه إحاطة الخبير المثقف الذي أدرك أهمية كل فكرة تحدث عنها. وإن دقة التفاصيل التي شرحها الكرجي في هذا الكتاب وجمعه بين الهندسة العملية والبرهان الرياضي ولا سيما في «باب وزن الأرض» تدل دلالة واضحة على أن الكرجي وهو العالم الرياضي- قد زاول مهنة المهندس وتعرف إلى دقائقها بالشكل الذي كانت تعرف به في ذلك الوقت، فالمهندس هو المقدر لمجاري المياه واحتفارها حيث تُحفر.

وقد وثق الكرجي في هذا الكتاب خبرةً هندسية اختزنتها وطورتها الذاكرة العلمية والعملية للحضارة العربية الإسلامية في مجال الاستفادة من المياه الجوفية، فوصف وحلل ظواهر هيدرولوجية وجيولوجية تتعلق بالمياه الجوفية وطرائق التعرف على مواضعها، ثم شرح العملية الأساسية قبل تنفيذ القناة وهي مسح وتسوية الأرض، والأدوات المستخدمة في هذا المسح، ثم طرائق تنفيذ حفر وإنشاء القناة، والطريقة المثلى المتبعة في ذلك، والأخطاء المحتملة، وكيفية التخلص منها والعدول عنها.

ولذلك؛ كله فإن الكتاب لفت أنظار بعض المستشر[illegible] فانصرفوا إلى ترجمته إلى لغاتهم.

إنَّ هذين النص[illegible]ين العلميين العربيين ليسا إلا نموذجين رصيدلي وهيدرولوجي) من المكتبة التراثية العلمية العربية والتي مازالت في معظمها مخطوطةً قابعةً في مكتبات العالمِ الأثرية تحمل هويةً مختزلة (ميتة).. لكنَّ حقيقتها التاريخية أنها نصوصٌ حضارية تنتظر الانضمام إلى المستويات العالمية للعلماء ونصوصهم.. تنتظرُ تعريفنا الكامل والعربي.

إشكالية التفكير في سيكولوجية التعلم

تامر سفر (*)

«ما الذي يسير على أربعة في الصباح وعلى اثنتين في الظهر وعلى ثلاثة في الغروب؟» إن أوديب حين أجاب «الإنسان» كشف لغز أبي الهول وحرّر شعب طيبة من طغيانه. هكذا تقول الأسطورة. إن الإنسان حين يستعمل قدرته الفريدة على التفكير والمحاكمة وحل المشكلات يحرر نفسه من ضغوط الحياة الناتجة عن القوى المحيطة به وعن حاجاته الداخلية وقد تحتم عليه، من أجل أن يتغلب على المصاعب الكثيرة في طريق نموه، أن يحللّ هذه المشكلات وأن يبدع لها الحلول وأن يقوم بتنفيذ هذه

(*) تامر سفر: باحث من سورية
- العمل الفني: الفنان قحطان الطلاع.



الحلول.إن الانتقال من دراسة التعلم إلى دراسة الوعي ثم إلى دراسة التفكير انتقال منطقي؛ لأننا نفكر بما تعلمناه ووعيناه، وإذا كنا نفكر بما تعلمناه ووعيناه فعن طريق التفكير نتعلم أشياء لم نعرفها من قبل. وبعبارة أخرى فالتفكير في أشياء نعرفها يعلمنا أشياء لانعرفها. فالمخترع يربط بين طائفة من المعلومات التي تتصل بمشكلة يعالجها ثم ينظم هذه المعلومات فيصل إلى شيء جديد يزيد من علمه.

والتفكير هو كل نشاط عقلي أدواته الرموز، أي يستعيض عن الأشياء والأشخاص والمواقف والأحداث برموزها بدلاً من معالجتها معالجة فعلية واقعية[1]. ومثل هذه الرموز تشمل الكلمات والأرقام والإشارات والصور والمخططات والصور البصرية بصورة خاصة. وكذلك الخرائط الجغرافية والعلامات الموسيقية والصيغ الرياضية. بهذا المعنى العام يشمل التفكير جميع العمليات العقلية، من التصور والتذكر والتخيل وأحلام اليقظة إلى عمليات الحكم والفهم والاستدلال والتعليل والتعميم والتخطيط والنقد وغيرها. ويمكن للتفكير أن يتخذ أشكالاً متعددة بدءاً من حل مشكلة عملية إلى أحلام اليقظة وتطاير الخيال. ونحن حين نحاكم فإن تفكيرنا يسمى واقعياً، ولكننا نتجاوز ذلك إلى أبعد منه، ذلك بأننا نلعب بمحيطنا ونلعب مع أقراننا. لقد تعلمنا أن نُسرَّ بالمحاكمة ذاتها ومن أجلها أيضًا وأن نجد المتعة بممارسة ألعاب المهارة والحظ والجسارة. وحين لايكبت تفكيرنا الخيالي فإنه يستعمل لخدمة الواقع وحينئذ يصبح الإنسان مبدعًا. وتكون حلوله للمشكلات التي يصادفها (وكذلك للمشكلات التي يخلقها) جديدة وغير عادية ومبتكرة. وسيعنى هذا البحث بدراسة التفكير باعتباره من العمليات العقلية العليا محاولة منا لفهم عمله وكيفيته ومن ثم الاستفادة من هذا الفهم في تطوير عملية التعلم.

أدوات التفكير:

مم تتألف الأفكار؟ وماهي طرائق التفكير؟ وكيف تتأثر أنماطنا التفكيرية؟ تلك هي بعض الأسئلة الأساسية التي يحاول علماء النفس الإجابة عنها. وكما ذكرنا، فإنه لايمكن التفكير دون استرجاع ماتعلمناه من قبل، فنحن لانستطيع حل تمرين هندسي أو الإجابة على سؤال أو حل مشكلة اجتماعية أو حتى الاستسلام لأحلام اليقظة دون استخدام ماتعلمناه في الماضي. فالاسترجاع شرط ضروري للتفكير. غير أن التفكير يتضمن أكثر من مجرد الاسترجاع إن كان يستهدف حل مشكلة أو ابتكار شيء جديد، إذ يقتضي في هذه الأحوال إعادة تنظيم الماضي لحل المشكلة الحاضرة. وقد دل الاستبطان التجريبي على أننا نستطيع أن نسترجع الماضي بطرق مختلفة منها:

١- الصور الذهنية وتشمل الصور الحسية والصور اللفظية وهذا هو التصور أو التخيل.

٢- عن طريق الكلام الباطن واللغة الصامتة، أي عن طريق نشاط حركي دقيق غير ظاهر لأعضاء النطق، وهي الحنجرة واللسان والشفتان. وتبدو هذه اللغة الصامتة حين يتحدث الإنسان إلى نفسه وهو يفكر، إذ كثيرًا- وليس دائمًا- مايكون

التفكير حديثًا أو حوارًا بين المرء ونفسه، يكلم الفرد في أثنائه نفسه، ويصدر الأوامر إلى نفسه، وينقد نفسه، أو يزجي لها النصح، وقد يكون هذا الحوار الداخلي من العنف بحيث يرتفع صوت المفكر أثناء تفكيره، كما هي الحال لدى الأطفال وهم يفكرون بصوت يسمعهم من يحيط بهم من الناس. كذلك يبدو هذا الكلام الباطن أثناء القراءة الصامتة وأثناء الكتابة، وقد دل التجريب على أن التفكير غالبًا مايقترن بهذا الكلام الباطن. ففي إحدى الدراسات كان يضع قطبان كهربائيان على لسان المفحوص أو تحت شفتيه ثم يصل القطبان بجلفانومتر- وهو جهاز يسجل مرور التيارات الكهربية- فكان مؤشر الجهاز يتحرك إذا طلب إلى الشخص أن يعد سلسلة من الأرقام، أو يتذكر قصيدة أو أغنية، أو يتخيل أنه يذكر تاريخ اليوم لأحد أصدقائه، أو أن يفكر في اللانهاية أو الخلود.[٢] وبالرغم من أن بعض علماء النفس السابقين اعتقدوا أن التفكير يقتضي استعمال الصور، فإن الكثير من الدراسات قد أثبتت أن التفكير ممكن دون صور. ومثال ذلك أن واحدة من الدراسات الرائدة دلت على أن الكثيرين من العلماء والرياضيين، بالرغم من انهماكهم في أشد أنواع التفكير، كانوا مرضى فيما يخص الصور البصرية، ولقد وصف بوانكاريه عالم الهندسة الفرنسي الشهير نفسه أنه تنقصه القدرة على تصور الفضاء.[٣] وهذا بالطبع لايعني نكران أن التصور يستعمل في كثير من أنواع التفكير، وإنما يعني فقط الإشارة إلى أنه ليس ضروريًا دائماً. وهكذا فقد دلت التجارب الاستبطانية على أننا نستطيع أن نسترجع الماضي وأن نفكر دون صور ذهنية ودون كلام باطن، بل عن طريق التصور العقلي لمعان وأفكار غير مصوغة في ألفاظ، كما في التفكير الرياضي والفلسفي. بل إن ظهور الصور والكلام الباطن في مثل هذه الأحوال قد يعوق التفكير ويعطله عن السير في مجراه المتدفق. وإذا كانت العمليات المعرفية الأخرى كالإدراك والتذكر والتصور والتخيل تترابط مع التفكير فإنها كثيرًا ماتنتهي هذه العمليات إلى تفكير، لذا فهي تشكل خلفية للتفكير. وليس من الممكن القيام بالتفكير دون بعض أو جميع هذه العمليات. وبسبب التلازم بين هذه العمليات يخلط البعض بينها، فيقال إننا (نفكر) عند محاولة تذكر تاريخ موقعة أو استعادة صورة صديق في الذهن، أو إنشاء صورة جديدة. مع العلم أننا في الحالة الأولى «نتذكر» وفي الحالة الثانية «نتصور»، وفي الحالة الثالثة «نتخيل».[٤]

- فرضية واطسن في التفكير: (*)

أما فرضية واطسن عن التفكير فهي تتلخص في أن التفكير سلوك حسي حركي من نوع ما، وهو باطن وذلك باعتبار أن أفكار الإنسان لاتظهرها الحركات المرئية أو الكلام المسموع. والتفكير سلوك باطن يستعاض به عن العمل المكشوف. والطفل كثيراً مايصف مايفعل أثناء فعله إيّاه، وبعد هذه المرحلة يصل مرحلة جديدة يصبح كلامه لنفسه غير مسموع ويقتصر لجوءه إلى هذا النوع من الكلام على الأحيان التي لايقوم فيها بعمل فعلي بل (يفكر) كما نقول. فمثلاً عوضاً عن أن نحرك شيئاً بالفعل من مكان إلى آخر لنرى ما إذا كان مناسباً وضعه في المكان الجديد، نقول لأنفسنا: «لو أني حركت البيانو من هذا المحل إلى ذلك المحل».. ثم نتابع:

«ولكنه يمنع فتح النافذة»، «إن هذا المكان غير صالح». ولذلك يرى واطسن أن من المحتمل أن يكون السلوك الباطن الذي يحل محل تحريك البيانو ليس إلا حركات كلامية في معظمه. (*) وقد يزداد وضوح هذه الفرضية إذا قارنّاها بفرضية أوسع بعض الشيء قال بها (هول لنكورث Hol-lingworth) الذي يعرف التفكير في حل مسألة بأنه استعمال بدلاء أو رموز يستعاض بها عن الأشياء الحقيقية والعمليات الفعلية التي تكون المسألة. وكثيراً ما يكون الرمز كلمة، وقد يكون خطاً بيانياً، وقد يكون صورة نفسية أو شيئاً حقيقياً يمثل الشيء الذي تفكر فيه. فالقائد العسكري يتتبع المعركة بواسطة أعلام على دبابيس يحركها على الخارطة ويحكم على النتائج بواسطتها .صحيح أنه يتحدث إلى نفسه أثناء دراسته الموقف على الخارطة، ولكن الخارطة والأعلام تشغل، بلا شك، دوراً هامّاً في عملية تفكيره. وهكذا نستطيع أن نقبل الفرضية القائلة إنّ التفكير هو استبدال الأشياء والأوضاع الحقيقية بأخرى رمزية دون الحاجة إلى الاقتصار على الحركات الباطنة في الرمزية . أو قل إننا نستطيع قبول فرضية كون التفكير مؤلفاً من حركات باطنية، وذلك دون قصر الحركات الباطنية على حركات الكلام. فواطسن لايمانع في قبول لغة الإشارات إلى جانب لغة الكلام ضمن فرضية، كما لايمانع في قبول الحركات الباطنة الأخرى إذا بدت محتملة الوقوع ولكنه يقصر إيمانه في الأعم الأغلب على

(*) يعدّ واطسن (١٨٧٨-١٩٥٨) رائداً للمدرسة السلوكية في علم النفس، والسلوكية- بالتعريف- هي تعاليم واطسن، أو أهم مافي تعاليمه، ولايمكن إطلاق وصف (سلوكي) على علماء النفس الآخرين إلا بمقدار موافقتهم له، بيد أن السلوكية امتدت خارج حدود علم النفس فدخلت حقل علم الاجتماع وغيره من الحقول.

الحركات الباطنة لأعضاء الكلام.[1] وقد تبدو هذه الفرضية معقولة بدليل أن غالبيتنا تشهد أننا نتحدث إلى أنفسنا حين نفكر وكثيرًا مانتنبه إلى كلامنا الداخلي. ولكن معقولية هذه الفرضية تقوم على أساس من هذه الملاحظة المشتركة التي هي استبطانية بصورة واضحة. وإنها لمفارقة أن تبنى فرضية تدعم السلوكية على الاستبطان. ويلاحظ أن القول بأن التفكير كلام باطن ليس فكرة جديدة، ولعل الجديد الذي تقوله السلوكية هو أن هذا الكلام الباطن مؤلف من حركات فعلية، وإن كانت صغيرة تقوم بها أعضاء التكلم، ولذلك قال واطسن بوجوب اللجوء إلى آلات تسجيل هذه الحركات ولم يكتف بالاستبطان. إن بعض الناس يشعرون بالكلام الباطن في الفم والحلق والمجاري التنفسية، إنهم يحسون بما يشبه الحركات الفعلية هناك، وبعضهم الآخر يكون الكلام الباطن بالنسبة إليهم سمعيًا. ومن المؤكد أنه ليس بالإمكان الاعتماد على الاستبطان في التأكد مما إذا كان الكلام الباطن يشتمل دومًا على حركات كلامية. وبالرغم من أن واطسن استوحى فرضية من الاستبطان فإنه لم يقترح التأكد منها بالاستبطان، بل اقترح استعمال آلات تسجيل حركات أعضاء الكلام أملاً منه في الحصول على دلائل موضوعية تثبت وجود حركات كلامية أثناء التفكير. ولقد بدا له أن الحبال الصوتية (الحنجرة) هي التي قد تصدر عنها مثل هذه الحركات ويليها اللسان. لقد حاول عدد كبير من الباحثين التأكد من صحة هذه الفرضية أو خطئها وذلك بتسجيل حركات الحنجرة واللسان أثناء التفكير وقد لاحظوا - كما ذكرنا آنفًا - حدوث مثل هذه الحركات أحيانًا دائماً. وحتى في حالة الكلام الباطن المؤكد، حين يسمع المجرب عليه جملة مالنفسه، فإن حركات أعضاء الكلام هذه كانت خفيفة وغير منظمة ولاتتجمع في نمط يشابه النمط الذي يتكون حين يلفظ المجرب عليه الجملة نفسها بصوت مسموع. وهكذا تكون النتائج سلبية ولكن الآلات المستعملة كانت بدائية ويمكن أن تكون عاجزة عن تسجيل التقلصات العضلية الخفيفة مما لايعني نفي الفرضية. ومن الممكن تمامًا ألا تكون الحنجرة خير مكان للتحري عن حركات الكلام الباطن، ذلك أن الحنجرة التي تصدر عنها الأصوات تبقى صامتة في حالة الهمس. وبما أن الهمس مرحلة متوسطة بين الكلام المسموع والكلام الباطن، أفليس من الخطأ أن نبحث عن حركات كلامية في مكان لايصدر مثل هذه الحركات حتى في حالة الهمس؟ إن المحل الأكثر احتمالاً في حالتنا هو التنفس، والحق أن ثمة دلالات كثيرة على اضطراب التنفس أثناء الكلام الباطن الفعلي ولكن هذا الاحتمال لم يستقص الاستقصاء

الكافي حتى الآن. (٧) إن مصير السلوكية غير متوقف على هذه الفرضية بالذات، وحتى لو كانت الحركات الكلامية موجودة دومًا فإن السؤال يبقى واردًا بالنسبة لاستمرارها. فما الذي يسبب هذا الاستمرار؟ ثم أليست الفاعلية الدماغية التي سبب الاستمرار أقرب إلى العملية التفكيرية ذاتها منها إلى الحركات الناتجة؟ ومن جهة أخرى فلو ثبت عدم وجود حركات كلامية في كل تفكير فإن هذا لاينفي وجود حركات عقلية وتوترات أخرى يمكن أن تسبب العمليات الحسية الحركية التي تشير السلوكية إلى وجودها في كل فاعلية باطنة. هذا ونحن مع (ود ورث) في رفضه المعادلة: التفكير = الكلام، لأسباب أهمها: ١- أحيانًا يكون عندك فكرة ولكنك لاتجد لها الكلمة المناسبة. ٢- لايمكن قلب المعادلة وجعلها: الكلام= التفكير، فقد تتلو قصيدة مستظهرة دون أن تفكر في معناها أو تتلوها وأنت تفكر في شيء آخر. ٣- من المؤكد أن صلة التفكير بالرؤية لاتقل عن صلته بالتقليب، فالتفكير هو رؤية الاتصال وملاحظة العلاقات. وعادات الكلام التي قال بها واطسون وعدّها بديلاً للتقليب (تقليب الأمر) قاصرة عن إظهار كيف يجعل التفكير الإنسان يتجاوز عاداته السابقة. إن ثمة شيئًا يفوق مجرد الكلمات ونعني به رؤية العلاقات(٨). إن اعتراض (ودورث) الرئيس على السلوكيين هو استخفافهم بالرؤية، فالرؤية في نظره هي القسم الأهم من الاستجابة الحسية الحركية باعتبارها تهيئة للعمل الظاهر أو الباطن، فالإنسان يتصرف بحسب مارأى لابحسب ما قال، فقد يخطئ القول ويقرر أنه رأى الضوء الأصفر بدلاً من قوله أنه رأى الأخضر، ولكنه مع ذلك يتصرف بما يناسب الأخضر ومعنى هذا أنه تصرف وفقًا لما رأى لاوفقًا لما قال.

- علاقة اللغة بالفكر:

لقد تساءل علماء النفس عما إذا كان من الممكن وجود فكر دون لغة؟ وكان جوابهم أنه إذا كان من الممكن - نظريًا على الأقل- وجود فكر ابتدائي دون لغة فإنه من غير الممكن وجود فكر وتفكير حقيقيين عميقين دون لغة. وإذا كان المجال لايتسع لبسط نظريات العلماء وأقوالهم في هذا الصدد فلا أقل من أن نشير إلى تأكيد العلماء بأن التفكير في المستوى الحسي قد يكون ممكنًا في حالة عدم وجود اللغة - كما هو الحال عند الحيوانات - أما التفكير التجريدي الحقيقي فلا بد له من اللغة. وهنا نحب أن نلاحظ أن التفكير معناه التحدث إلى النفس أو إلى الآخرين ذهنيًا. ولقد دلت الملاحظة العلمية على أن الحبال الصوتية والجهاز الصوتي كله يعمل أثناء التفكير، وهنا لابد من أن نقف قليلاً عند اعتراض يقول بأن ثمة أفكارًا

لانستطيع التعبير عنها، إننا نبحث عبثًا عن كلمات تعبر عن بعض أفكارنا فلا نجد مثل هذه الكلمات، وفي هذا دليل- في رأيهم- على وجود أفكار دون كلمات، وجوابنا على هذا الاعتراض أنه كثيرًا مايخيل إلينا أننا نملك فكرة لانستطيع التعبير عنها في حين أن الواقع هو أننا نبحث عن الفكرة ولانملكها. هذه واحدة والأخرى أنه يحدث أحيانًا أن نملك فكرة دون أن نستطيع التعبير عنها، وهنا يكون الذي ينقصنا هو اللغة الاجتماعية، اللغة التي يمكن نقلها إلى الآخرين، ذلك بأنه لكل منا لغتان: لغته الخاصة واللغة العامة التي يتكلمها. واللغة الخاصة بالإنسان الفرد تتألف عادة من اختصارات سريعة وأفكار مقتضبة لابد من ترجمتها إلى اللغة العامة إذا أردنا أن تكون مفهومة من الآخرين، وهذا هو الأمر الصعب أو المستحيل أحيانًا. (٩) ولو أردنا أن نلخص الخدمات التي تقدمها اللغة للفكر في صفة واحدة لقلنا أنها توضحه، إنها توضح الفكر لأنها تسمح بالتجريد، ولولا الكلمة لما أمكن التجريد. ثم إن الكلمة تثبت الفكرة وبدونها يبقى الفكر غامضًا مضطربًا. والكلمة بعد ذلك تحدد الفكرة وتحللها، وهذه كلها خدمات جلّى للفكر يستحيل التفكير بدونها. (١٠)

- العمليات الفيزيولوجية في التفكير:

ماهي العمليات الفيزيولوجية التي تحدث حين نفكر؟ بالرغم من كثرة الدراسات التي أجريت للجواب عن هذا السؤال فإننا نعرف عما يستطيع الإنسان أن يدركه ويتعلمه ويتذكره ويفكر فيه أكثر بكثير مما نعرف عن العمليات العصبية التي تحدث أثناء التفكير لقد اعتقد الإنسان دومًا أن الدماغ هو آلة التفكير، ولاشك في أن هذا الاعتقاد نجم عن ملاحظة أن الناس الذين يلحق بدماغهم ضرر كبير بسبب حادث فإنهم يضيعون قدرتهم على التفكير. ومع ذلك فإن العلماء حتى في أيامنا هذه - لايعرفون كيف يعمل الدماغ أثناء التفكير. هل يشمل التفكير جميع الدماغ أم أن هناك مراكز للتفكير كالمراكز المخصصة للسمع والبصر؟ هل العمليات التفكيرية التي تجري أثناء حل المشكلات تختلف عن العمليات التفكيرية التي تجري أثناء أحلام اليقظة؟ صحيح أن اكتشاف مقياس الكهربائية الدماغية كان اكتشافًا هامًا لفهم فاعلية الدماغ، ومع ذلك فإن معرفتنا بهذا الصدد مازالت محدودة ونحن حتى الآن لانستطيع أكثر من تحديد حالة الوعي عند الإنسان وليس صيغة تفكيره في أثناء هذه الحالة. (١١)

ولعل المزيد من الأبحاث قد يمكنّنا من التمييز بين الأنواع المختلفة عصبيًا. وهذا سيضع بين يدينا وسيلة تشخيصية قيمة، وعلى هذا فإننا سنتمكن من تحسين التربية التي يتلقاها الطفل إذا ماعرفنا ما إذا كان يعتمد على الصور البصرية في تفكيره وما إذا كان يستطيع التفكير تجريديًا.

- التعلم بالتفكير وإدراك العلاقات:

من المؤكد أن الإنسان يتعلم بالمحاولة والخطأ، كما يتعلم بالمقارنة ويتعلم بالتبصر والكشف، كما يتعلم بالتفكير والبحث عن العلاقات. وإذا كان صحيحًا أن بعض المخلوقات الدنيا لاتستطيع التفكير وإدراك العلاقات بالمقدار الذي يتمتع به الإنسان وإنها لذلك تتعلم - أكثر ماتتعلم - بطريقة دون أخرى، فإنه صحيح أيضًا أن الحيوانات- ولاسيما العليا منها- قادرة على إدراك نوع من العلاقات بل وقادرة على شيء من التجديد كما أن الإنسان - وبصورة خاصة في طفولته وفي ظروف التعلم الجديدة - يتعلم بجميع الطرائق آنفة الذكر، نقول هذا لنخلص إلى القول بأن إقامة حدود وفواصل بين أنواع التعلم وطرائقه المختلفة أمر مصطنع اقتضته ضرورات الشرح والتحليل. ونحن حين نقول بأن التعلم تلاؤم وتكيف (*)- فإننا نشير إلى أن العضوية بمجموعها هي التي تتعلم، ذلك بأن الإنسان حين يتعلم أنماط سلوك جديدة يعدها وسيلة تحقق غايته يكون قد تغير بوصفه شخصًا، فالتعلم ليس مجرد الحصول على معلومات أو مهارات أو عدد من الاستجابات الخاصة وإنما هو تغيير في نظام السلوك يمكن العضوية من ضبط ظروف الخبرة ضبطًا أبلغ أثر وأحسن فائدة. يقول أحد علماء النفس: «للتفكير علاقة بإزالة العقبات، وفي هذا عنصر اهتمام وتقويم، لولا ذلك لما كانت ثمة حاجة للتفكير. وتتصف النهاية الناجحة للتفكير بصفة بديعية ترافقها. ومثل ذلك يحدث في الرياضيات حين يجد الإنسان حل مسألة ما، فيصيح (جميل، لطيف). ويشتمل التفكير- أكثر من ذلك- على جمع الحقائق بغية تجريب الفرضية، وهذا يتصل بدوره بالحصول على المعلومات وتنمية المهارة في ملاحظة الحقائق وتحليلها وتنظيمها. وهكذا يكون التعلم- الذي يُعدّ بمثابة إعادة بناء- مشتملاً على التفكير والمهارة والمعرفة والتقويم، وذلك كله في عملية واحدة تتصف بالمرونة بغية التكيف المستمر مع

(*) يعرف كيتس Getes التعلم بقوله أنه تغير السلوك تغيرًا تقدميًا يتصف من جهة بتمثل مستمر للوضع ويتصف من جهة أخرى بجهود متكررة يبذلها الفرد للاستجابة لهذا الوضع استجابة مثمرة. «راجع: التعلم ونظرياته، ص٤١».

ظروف الموقف». (١٢) وإدراك العلاقات بين ظروف الخبرة أمر ضروري للتعلم أو لإعادة تنظيم السلوك من أجل التعلم. وفي تجربة مشهورة قام بها الشكليون (الكشتالتيون) علمت حيوانات أن تجد طعامها في العلبة (أ) التي هي أكثر لمعانًا من العلبة (ب)، ثم استغني عن (ب) واستعيض عنها بالعلبة (حـ) التي هي أكثر لمعانًا من (أ) فذهب الحيوان في طلب طعامه إلى العلبة(حـ). ومعنى هذا أن الحيوان لم يتعلم الاستجابة إلى العلبة (أ) بحد ذاتها في المرة الأولى بل تعلم الاستجابة إلى اللمعان النسبي بين (أ) و(ب) وأنه في المرة الثانية أعاد تنظيم سلوكه على ضوء المبدأ العام الذي تعلم السلوك وفقه. وأجريت تجارب مماثلة على البشر ولكنها أكثر تعقيدًا فدلت على أن تغير المثيرات تغيرًا واسع الحدود فيما يتعلق بصفاتها المطلقة لايؤخر عملية التعليم شريطة أن يبقى التنظيم الداخلي للإثارة ثابتًا. كما أظهرت صفة أساسية أخرى من صفات التعلم وهي أن مايتعلمه الإنسان ليس مجموعة من ردود الأفعال المحدودة ضعيفة الارتباط ببعضها ولكنه استجابة منظمة على شكل نمط. (١٣) وهنا تجب الإشارة إلى العلاقة المتبادلة بين نتائج التعلم، فقد يتعلم الطفل أثناء تعلمه دروسه صفات أخلاقية كالاعتماد على النفس أو الاعتماد على الغير، وغرفة الصف قد تكون مقبرة لاهتمام الطفل كما قد تكون مثارًا لأنواع جديدة وغنية من اهتمامه. وحياة المدرسة بكاملها قد تكون سببًا في نمو شخصية الطفل وتفتحها كما قد تكون سببًا في ضمور (أناه) وتهافتها.

ومن خلال التجارب التي أجريت على الأطفال في المدرسة الابتدائية، فقد ثبتت إمكانية تحقيق مستويات أعلى بكثير (مما هو معروف) لاستيعاب المعلومات والنمو العقلي (نمو الإدراك، والملاحظة، والذاكرة، والتفكير، والكلام، والتخيل). ففي شروط جديدة للتعلم خضع التفكير لدى الأطفال لتطور نمائي هائل، فالانتقال من التفكير الحسي إلى التجريدي قد تمت بدرجة أسرع، وهم في ذلك قد تكونت لديهم الأدوات العقلية اللازمة لاستيعاب المفاهيم العلمية (المقارنة، التجريد، التعميم، التصنيف وغير ذلك). ويستطيع الأطفال إتقان المهارات المعممة في حل المسائل الحسابية (باستخدام رموز من الحروف) والإمكانية الهائلة على نقلها إلى أنماط مختلفة من هذه المسائل. يقول «كوستيوك»: «يتحدد التأثير النامي للتعلم المدرسي بمضمونه وطرقه. فالبناء التركيبي للمضمون، واستخلاص المفاهيم الأساسية فيه ونظمها ومايرتبط بها من عمليات، يخلق إمكانات ملائمة هائلة لاستيعابها الكامل لدى التلاميذ مع المادة الدراسية، وبماهية خصائص وعلاقات الأشياء التي

يعرفونها بواسطة هذه الأدوات (الإدراكية، التذكرية، التفكيرية، العملية وغيرها). فقضل التعلم في نمو التلاميذ يتعاظم إذا كان يعلّمهم عمليات الاستيعاب نفسها، والتعلم لا يسرع فحسب من انتقالات الأطفال من المستويات الأدنى من بنية النشاط العقلي إلى المستويات الأرقى. فهو يمثل شرطًا ضروريًا لتكوين هذه البنى. وهنا لا تتأتى البنى الجديدة ببساطة من الخارج، ولكنها تتشكل في عملية التعلم من البنى المتكونة في مراحل مبكرة وتعمل الاستثارة الخارجية في هذه العملية دائمًا من خلال الفاعلية الداخلية للتلاميذ». (١٤) ولقد نبّه علماء النفس المشتغلون بالتعلم إلى عمليتين هامتين يقوم بهما المتعلم وهما التمييز والتوحيد. فالتعلم كثيرًا ما يحدث عن طريق ملاحظة المتعلم تفاصيل في وضع كان قد اختبره بشكل عام وهذا هو التمييز. ومثل هذا نظر الإنسان إلى تمثال، إنه يراه كلاً ويدركه ككل. وقد تتكرر هذه الرؤية مرات ولا يتجاوز هذه النظرة الكلية، ولكنه حين يقترب منه وينتبه إليه يميز تفاصيله ويدرك أجزاءه وصفاتها. وحادثة تمييز التفاصيل أمر أكيد الوجود في حصول الطفل على مفاهيمه العددية. فالطفل- خلافًا للفكرة الشائعة- لا تبدأ فكرة العدد عنده بالتعداد، وهو لا يميز- حين يميزّ- وحدات. بل مجموعات يقارن بينها فيقول (أكبر أو أصغر)، (أقل أو أكثر)، ويحصل الطفل على فكرة التساوي دون حاجة للتعداد وإن كان حصوله عليها أصعب من حصوله على فكرة التفاوت.

أما مفهوم الأعداد الأصلية (١، ٢، ٣ إلخ) ومفهوم الترتيب العددي (أول، ثاني، ثالث إلخ) فينجمان سوية، ويرافق التعداد هذه العملية بوصفه عملية تمييزية متأخرة نسبيًا. على أن التعلم أكثر من مجرد عملية تمييز، إنه إضافة إلى ذلك عملية توحيد وإعادة تنظيم، فالتفاصيل التي تنجم عن كليات واسعة يكون لها نوع من الفردية والخصوصية تمكنها من الامتزاج بتفاصيل أخرى وإعادة تنظيم الجميع في نمط جديد متماسك، وهكذا فكثير من مهاراتنا تشتمل على استخدام استجابات كونت في مناسبات أخرى، ويحدث التوحيد أو إعادة تنظيم الخبرة حين يكتشف المتعلم الصلة بين أشياء تعلمها في أوقات ومناسبات مختلفة. (١٥) وهذا هو السبب في قولنا أن من واجب التربية استثارة قدرة المتعلم على التنظيم والتوحيد بين ما يتعلم وتمكينه من مواجهة مشاكله باستخدام معارفه السابقة وإعادة تنظيمها بصورة متجددة، فحين تنظم الأفعال والأفكار بطريقة جديدة أو على شكل جديد تضيع الأجزاء شيئًا من فرديتها لتصبح أعضاء في نمط سلوكي جديد. والمهم ليس الجزء بل علاقة هذا الجزء مع الأجزاء الأخرى في النمط. وليس التمييز والتوحيد عمليتين

مستقلتين، إنهما يساهمان معًا وبالتبادل في نمو السلوك وتطوره، فالإنسان يستجيب أولاً للوضع العام ثم يميز بين أجزائه الخاصة، ثم يعود فيوحّد بينها أو بينها وبين صفات أخرى. ثم إن النظام والتنظيم يحددان العلاقة بين الأجزاء وعلى هذه العلاقة يتوقف تفسير الأجزاء وفهمها. ومثال ذلك العلاقة بين المجموعتين: (٢، ٤، ٦، ٨، ١٠) و (٢، ٤، ٧، ١٦، ٣٢) فللثمانية في كل مجموعة معنى مختلف. وهذا هو السبب في أن (العلاقة) أصبحت هي المفهوم المركزي في سيكولوجية التعلم.

- نظرية التعلم عند جيروم برونر:

يعتبر جيروم برونر J.Bruner-١٩١٥، من مشاهير علماء النفس التجريبيين وقد أجرى أبحاثه حول عملية المعرفة في مخابر جامعة هارفرد، وعرض نتائج أبحاثه في بعض أعماله نذكر منها «بحث في التفكير» و «المداخل العصرية في مشكلة المعرفة» و «عمليات نمو القوى المعرفية» وغيرها. وفي نهاية الخمسينات من القرن التاسع عشر اشترك برونر في المناقشة القومية العامة عن المدرسة وانتقد آراء جون ديوي (*) حول عملية التعليم وطبيعة المعارف وأصر مع الكثيرين من زملائه العلماء ممن شاركوا في هذه المناقشة على أن المهمة الرئيسة للمدرسة يجب أن تكون العمل على تنمية قوى العقل. واعتمادًا على النتائج التي توصل إليها في أبحاثه يصوغ نظريته في التعلم، هذه النظرية التي تبتعد كثيرًا عن السلوكية في فهمها لطبيعة التعلم. يقول برونر أن التعلم والتفكير يتطلبان من النظرية الجديدة رفض التفسير البدائي الفطري لعملية نمو العقل الذي تقدمه السلوكية ويبرهن على عجز تصورات السلوكيين في تفسيرهم لنمو القدرات المعرفية عند الإنسان. لقد حمل السلوكيون نتائج التجارب التي أجروها على الحيوانات - الجرذان والحمام - بشكل آلي وألصقوها بالإنسان وتحت تأثير السلوكية، أقلع علماء التربية والنفس الأمريكيون من دراسة النشاط العقلي للتلاميذ داخل الصف واستمروا يعملون على التحليل الجزئي للتعليم والتعلم، ضمن شروط بسيطة ومحددة، وفي حدود فواصل زمنية قصيرة. إن السلوكيين، كما يعتقد برونر يحسبون خطأ

(*) جون ديوي John Dewey، ١٨٥٩ مربي أمريكي شهير، من مؤسسي الفلسفة الذرائعية، وصف في كتابه «كيف نفكر» المراحل الكبرى في عملية التفكير. وقد وقف برونر فكرة ديوي حول التكيف مع الحياة حيث يرى أن التكيف لايمكن أن يكون المثل الأعلى للتعليم. «انظر: عادل العوا، المذاهب الفلسفية، جامعة دمشق، ١٩٨٧، ص٣٩٠- أيضًا انظر: عبد الله عبد الدايم، التربية عبر التاريخ، دار العلم للملايين، بيروت-ط٤، ١٩٨١، ص٤٦٦».

أن أعلى أشكال التعلم ماهو إلا زيادة كمية بسيطة للعلاقات التي تربط بين الظواهر والأشياء، إلا أن الحقيقة ليست كذلك- «فالنمو العقلي ليس- كما يعتقد السلوكيون- تجميعًا تدريجيًا للاقترانات (الارتباطات) أو للعلاقات مثير- استجابة، أو جاهزية «هدف- وسيلة» أو أي شيء آخر، إن العملية المعرفية عند الإنسان تملك طابعًا آخر، يختلف نوعيًا عن أشكال التعلم البسيطة، فهي تجري على مستوى أعلى للنفس الإنسانية ولا تقود إلى علاقة بدائية كعلاقة مثير- استجابة.[١٦] يؤكد برونر بالاعتماد على تجاربه التي قام بها أن «النمو العقلي يتصف باستقلال استجابة الطفل عن طبيعة المثير، وكذلك بعزوفه عن المعلومات المباشرة والالتفات إلى المعارف المكدسة، والقدرة على التوقيع، كما يتصف أيضًا بإمكانية التعامل مع اختيارات متعددة في آن واحد. وبالمقدرة على توزيع الزمن والانتباه ضمن الشروط، وكذلك بالانتقال إلى السلوك المنطقي وبقدرته على القول لنفسه أو للآخرين شيئًا ما بواسطة الكلمة أو الإشارة.[١٧] ويعطي برونر اللغة دورًا خاصًا في عملية النمو العقلي، فيكتب قائلاً «إنني أعطي اللغة مكانًا أساسيًا عند دراسة طبيعة المعرفة»[١٨] ويقدر تقديرًا عاليًا أعمال علماء النفس (السوفييت) الذين أعطوا دائمًا كما يقول انتباهًا أساسيًا إلى النظام الإشاري الثاني «إن اللغة تساعد على نمو الفكر، فبمساعدة اللغة ينظم الطفل إدراكه للعالم المحيط ويشكل نموذج هذا العالم ويستبقيه في ذاكرته ويستخدمه في المواقع العملية».[١٩]

إن أطروحة برونر تساعد على تفسير كيف أن عملية اكتساب اللغة في أي مجتمع تتضمن بآن واحد اكتساب عناصر المنطق والقدرة على أداء العمليات المنطقية التي يفترضها التفكير سلفًا. وهو يؤكد أن الموهبة المعرفية الأولية لطفل ما قبل اللغة تقدم الظروف التي لا تمكّن من إحداث التواصل قبل اللغة فحسب، بل تمكن من صياغة التواصل اللغوي مسبقًا.[٢٠] ويتابع برونر قائلاً إن القصور في النمو العقلي يعود في الدرجة الأولى إلى أن الطفل لم تكن لديه في طفولته الأولى الإمكانات الكافية لأن يتكلم «أو يساهم في حوار أو أن يسترجع ما سمعه ويستخدم الكلام كوسيلة للتفكير».[٢١] إن الجواب على سؤال ماذا نعلم في المدرسة يرتبط ارتباطًا وثيقًا بدراسة برونر لطبيعة المعرفة، فالمعرفة- كما يؤكد برونر- هي النموذج الذي نصممه كي نستطيع أن نكسب طبيعة الخبرة، معنى وبناء، فالإنسان يبتدع مفاهيم «القوى» في الفيزياء، و «الاتحاد» في الكيمياء، و«الأسلوب» في الأدب، و «الدوافع» في علم النفس. وكل تاريخ الثقافة ما هو في الواقع إلا تاريخ الأفكار العظيمة التي تنمو وتتطور من خلال الفهم العميق للطبيعة وللإنسان.

وعندما يزداد حجم الحقائق في عالمنا المعاصر باستمرار فإنه ينشأ نتيجة لذلك تناقض بين نمو المعارف الإنسانية العامة وبين قدرة الفرد على استيعابها. وهذا التناقض يمكن أن يُحَل- كما يؤكد برونر- إذا ما سرنا في طريق استيعاب الأفكار المنظّمة أو بناء المعرفة، ومما لا شك فيه أن هذا البناء الجديد يتطلب درجة عليا من التعميم، فبناء المعرفة وعلاقتها ونتائجها التي تجعل كل فكرة تنشأ من أخرى يجب أن تؤلف المضمون الأساسي للتعليم. وعندما يكون بناء المعارف هو المطلب الأساسي في التعليم فإن المدرسة كما يرى برونر تتمكن من حل قضايا نفسية وتربوية ضرورية إلى حد بعيد وهذه القضايا هي: (١)- إن استيعاب الأفكار الرئيسة يجعل المادة المدروسة أكثر فهمًا وبناءها أكثر وضوحًا. (٢) - إن امتلاك الأفكار الرئيسة يساعد على شحذ الذاكرة والشيء الأساسي الذي يمكننا قوله عن ذاكرة الإنسان، بعد الأبحاث التي جرت خلال مئات السنين كما يقول برونر هو أن أية حقيقة خاصة إذا لم تدخل ضمن نظام فسوف تنسى حتمًا. فالإنسان ينزع دومًا إلى تكثيف الذاكرة ويتذكر ما يدخل ضمن نظام محدد وتبعًا لذلك فإن تعليم المبادئ العامة أو الأساسية يساعد على الحفظ وهذا ما يسهل عملية استرجاع التفاصيل عندما يكون ذلك ضروريًا. (٣)- إن فهم بناء المعرفة يضمن حل مشكلة هامة، هي مشكلة انتقال المعارف. فمعرفة الأفكار الرئيسة والمبادئ الأساسية وفهم الصورة العامة يساعد على تشكيل علاقات بين مختلف الظواهر، ويسهل استيعاب المادة الجديدة التالية، وحل المسائل المتنوعة. «أن تفهم شيئًا كظاهرة خاصة، ذات طبيعة عامة- وبشكل خاص عندما يكون الكلام عن فهم المبادئ- العامة- لا يعني أن تفهم الظاهرة المحددة فقط بل أن تمتلك أيضًا نموذجًا لفهم ظواهر أخرى مشابهة، عندما تقابلها». (٣٣)

وفي الجواب على سؤال عن كيفية التعليم يعمد برونر وهو الداعية إلى إعادة تنظيم عملية التعليم، إلى المبدأ القائل بأن التعليم، هو فعل كشف. ويقف برونر بصلابة ضد التعلم الذي يركز على الاستيعاب الميكانيكي للمعلومات فيقول: «أن تتعلم مادة دراسية ما، لا يعني أن تتذكر نتائج شيء ما من النشاط العقلي، فعندما تضع المدرسة أمامها مهمة فهم التلميذ للأفكار الرئيسة للعلم وتكوين المهارات الأساسية للنشاط المعرفي فلا بد من أن يساهم التلميذ نفسه في عملية إنتاج المعارف. وهويقول في ذلك «نحن نعلّم مادة، ليس من أجل أن ننتج مكتبات حية صغيرة، وإنما كي نعلّم التلميذ نفسه أن يفكر رياضيًا، وأن يدرس المشاكل كما يدرسها التاريخي وأن يساهم في زيادة المعارف. إن المعرفة هي عملية وليست نتاجًا». (٣٤) ثم يؤكد أن خبرة الإنسانية تدل على أن المعارف التي تم الحصول عليها

بطريقة الاكتشاف الشخصي أكثر رسوخًا وتأثيرًا على الإنسان وبالتالي فإن برونر يتوصل إلى النتيجة القائلة بأن على طرق التدريس أن تقود الطفل إلى الكشف الذاتي وهو عندما يؤكد على أهمية طريقة الكشف في التعليم فإنه يعتمد بذلك على تجاربه الخاصة التي قام بها على مجموعات من الأطفال. وهو يرى أن تلك الطريقة تقود إلى نمو سريع في قوى الطفل العقلية إذ تعطي من خلال استخدامها إمكانية واسعة لنمو التفكير الحدسي الذي يلعب دورًا كبيرًا في أي عمل إبداعي.

- نظرية التعلم في أبحاث علم النفس التربوي:

لقد شكلت العلاقة بين التعلم والنمو المحور الذي دارت حوله أبحاث علم النفس التربوي في السنوات الأخيرة فقد انقسم العلماء المختصون في بحث هذه العلاقة إلى فريقين: فريق يجمع على أن عملية النمو تسبق التعلم وأن التعلم يحتل مكانًا كبيرًا في عملية النمو النفسي، إلا أنهم يتفردون في آرائهم، فجان بياجيه يرى أن عمليات النمو مستقلة تمامًا عن عملية التعلم التي يراها عملية خارجية بحتة، والتي يجب أن تتوافق بشكل أو بآخر مع مراحل نمو المتعلم، وأنه لا بد أن يمتلك المتعلم الخصائص النمائية المناسبة قبل أن يقدم على التعلم. (*) قد بيّن بياجيه أن إدراك الطفل وتصوراته عن العالم وامتلاكه لأشكال التفكير المنطقية، كلها عمليات مستقلة لا تتأثر بعملية التعلم وأن غاية المربي أن يسعى لتكوين طرائق النشاط عند المتعلم وإلى تربية القدرات العقلية الضرورية لاستيعاب المعارف المختلفة وامتلاك المهارات الخاصة. أي أن النمو عند بياجيه يسبق التعلم وأن النضج يقود التعلم.[٢٤] أما وليم جيمس William James - فيرى أن التعلم هو النمو وأن عملية التعلم تطابق عملية النمو وأنهما تتمان معًا، وقد أعطى للتعلم دورًا رئيسًا في عملية نمو المتعلم، وأكد على المنعكس الشرطي الذي هو الحقيقة الأساسية في كل من التعلم والنمو، فالتعليم يقود إلى تشكيل منعكسات شرطية والنمو هو عملية تربية المنعكسات الشرطية. إلا أنه يصل في النهاية إلى أن التعلم يوجه نشاط المتعلم بأكمله، وبهذا يقصر مفهوم النمو على أنه عملية طبيعية لا يمكن للتعليم أن يغيّر منها[٢٥] أما كوفكا Kofka - فيرى أن عملية النمو مستقلة في الأساس عن عملية التعلم وأن المتعلم يكتسب من خلال تعلمه مجموعة كاملة من أنواع السلوك الجديدة،

(*) - يرى بياجيه أن تعليم الحساب للطفل لا يمكن أن يتم إلا بعد بلوغه سن السابعة وحينما يمتلك ذاكرة وانتباهًا وتفكيرًا مناسبًا. «انظر: المناهج التربوية، سنتتر، ص٥٨».

وهذا الاكتساب يتطابق مع النمو أي أن كوفكا ينطلق من أن التعلم في حد ذاته هو عملية نمو، وأن النضج يرتبط بصورة مباشرة بنمو الجهاز العصبي ويهيئ لعملية التعلم كما أن عملية التعلم تدفع عملية النضج إلى الأمام. وقد واجه هذا الفريق الذي أكد أن عملية النمو تسبق التعلم انتقادات كثيرة من علماء نفس معاصرين من الفريق الثاني. فقد وصف برونر تفسيرهم للعلاقةبين التعلم والنمو العقلي أنه بدائي فطري يثير الضحك. (٢٦) وقد أخذ بهذا الرأي جميع علماء النفس التربويين في الاتحاد السوفييتي السابق وعلى رأسهم مؤسس علم النفس الروسي «فيغوتسكي Vigotsky» الذي يرى أن كل عملية تعلم تستند إلى تاريخ قديم من المعارف وأن التعليم المدرسي لا يمكن أن يبدأ على الإطلاق من قاعدة فارغة، ورفض آراء الفريق الأول التي ترى استمرار عملية التعلم في المدرسة الابتدائية لخط سير نمو الطفل قبل هذه المرحلة والذين لا يأخذون بالحسبان أثر عملية التعلم السابقة. ويؤكد فيغوتسكي أن التعلم والنمو لا يلتقيان لأول مرة على مقعد الدراسة وإنما يرتبط أحدهما بالآخر منذ اللحظة الأولى التي يرى الطفل فيها النور. والإنسان كما يقول غالبرن – Galbern لا يولد بأدوات جاهزة للتفكير ولا بمعارف سابقة عن العالم وإنما يكتسب خبرة الأجيال السابقة ويتمثلها. كذلك عمد فيغوتسكي إلى دراسة صفات التفكير كما ينمو أثناء عملية التعلم بدلاً من دراسته من خلال ما سماه (بالتجارب المصطنعة)، ويعمله هذا طرح مسألة تكوين المفاهيم طرحًا جديدًا وذلك على اعتبار أنه، في حالة التعلم النظامي، تستند جميع المراحل الجديدة للتعميم على التعميم الذي كان قد جرى في المراحل السابقة. ولقد توصل فيغوتسكي نتيجة أبحاثه إلى النتيجة القائلة بأن «النمو العقلي يسجل في عملية التعلم، انتقالاً إلى مستويات عقلية جديدة كيفيًا». وهذا ما فتح آفاقًا جديدة في البحث في عملية التعلم. (٢٧) وهكذا يعيب الفريق الثاني على الأول وضعه العربة أمام الحصان (*) ويؤكدون أهمية التعلم في عملية النمو العقلي، فالتعلم مدخل إلى العقل. ويصف غالبرن التعلم أنه القوة المحركة لنمو الإنسان. ويؤكد فيغوتسكي ضرورة تحديد منطقة النمو القريب وذلك من خلال معرفة الفرق بين قدرة المتعلم على حل المسائل التعليمية بمساعدة الآخرين وإشرافهم، وقدرته ذاته على حلها على نحو فردي، فإذا استطعنا أن نحدد منطقة النمو هذه أمكننا التنبؤ بمستقبل نمو الطفل. (٢٨)

(*) – قصد المربون بالعربة (النمو) وبالحصان (التعلم).

- التبصّر في التربية:

من أهم مساهمات «ماكس ورتايمر Max Wertheimer ١٨٨٠-١٩٤٣» في نمو سيكولوجيا الغشتالت، كان تطبيقها في التربية. لقد عني عناية خاصة بالتعلم التبصري عند طلاب المدارس، ففي الحين الذي درس فيه كولر التبصر عند القردة الكبيرة من أجل الأغراض النظرية، فقد اهتم ورتايمر بتطبيق النظرية على تعلم الطلاب، لقد بدا له أن المعلمين يتشددون أكثر من اللازم في الحفظ الخام على حساب الفهم، ومن أجل ذلك فقد وجه دراساته نحو إيجاد طرق يستطيع التعلم بواسطتها أن يحدث بمزيد من التبصر من قبل المتعلم. لقد ميّز ورتايمر في كتابه (التفكير المبدع Productive Thinking) بين نوعين من حلول المسائل التي يحاولها المتعلم: الحلول من الصنف (آ) وهي الحلول التي تشتمل على أصالة وتبصر، والحلول من الصنف (ب) وهي الحلول التي تطبق فيها القواعد القديمة تطبيقًا سيئًا وهي، من أجل ذلك، ليست حلولاً إطلاقًا. وهذا التمييز لا يعني أن الحلول من الصنف (ب) تتوقف على الخبرة السابقة في حين أن الحلول من الصنف (آ) لا تتوقف عليها، كلاً فإن الصنفين يعتمدان على الخبرة السابقة ولكن الفرق هو في التنظيم الأصيل الذي يميز الصنف (آ). ولقد وجد ورتايمر في الهندسة مجالاً مفيدًا يدرس فيه المعالجات المختلفة للمشاكل. إن واحدًا من المشاكل التي قدمها ورتايمر للراشدين والأطفال طلبه إيجاد مساحة متوازي الأضلاع. ولقد كان ورتايمر يبدأ بأن يرى المجرب عليه كيفية إيجاد مساحة المستطيل، ولم يكن يلجأ إلى إعطائه الدستور الذي يقول بضرب طول القاعدة بطول الارتفاع، وإنما بإعطائه الأسباب التي توصل إلى مثل هذا الدستور. وكان يتوصل إلى ذلك بتقسيم المستطيل إلى مربعات صغيرة وإظهار أن المساحة هي حاصل ضرب عدد المربعات في صف من الصفوف مضروبًا بعدد الصفوف. ومن بعد ذلك كان يقدم متوازي الأضلاع المصنوع من الورق للمجرب عليه ويطلب منه إيجاد مساحته. لقد كان بعض المجرب عليهم يجيبون بأن هذه مشكلة جديدة وأنه من غير الممكن لهم أن يحلوها إلا إذا أُخبروا كيف يفعلون ذلك. أما بعضهم الآخر فكان يردد القاعدة السابقة القائلة بأن الحل يكون بضرب ضلع بآخر، وهي قاعدة خاطئة في هذه الحالة، وهذا حل من الصنف (ب). أما الفريق الثالث فقد كان يحاول إيجاد حل أصيل ولكنه كان يعجز عن رؤية العلاقات الأساسية، ولكن بعضهم استطاع أن يتقدم بحل مبتكر من الصنف (آ). لقد لاحظ طفل مثلاً أن طرفي الشكل هما اللذان يخلقان الصعوبة. وطلب مقصًا فقطع طرفًا ووضعه لصق الطرف الآخر فتحول الشكل إلى مستطيل.

ولقد توصل طفل آخر إلى الشيء نفسه بواسطة حني موازي الأضلاع وتحويله إلى حلقة بحيث تطابق الطرفان ثم قطع الحلقة فحوّل الشكل إلى مستطيل. لقد أظهر هذان الطفلان فهمًا حقيقيًا للوضع مكنهما من إيجاد الحل الصحيح المبتكر. ولو أن هذين الطفلين طبقا الدستور (القاعدة مضروبة بالارتفاع) التي تعني بالنسبة للمستطيل ضرب طول ضلع في طول الضلع الآخر، لكانا قد قاما بحساب صحيح، ولكنهما لم يكونا ليظهرا فهمًا حقيقيًا للمشكل، ولذلك فإن عملهما يكون أقرب للصنف (ب) بالرغم من أنه يوصل إلى نتيجة صحيحة. إن الحل الأخير يتوقف إلى حد كبير على الخبرة السابقة، ولكن هذه الخبرة السابقة انتظمت بطريقة جديدة. والشيء الهام في الحل كان التبصر الذي قام وراء إعادة بناء الوضع المشكل. إن ما قام به الطفلان اللذان حلا المشكل هو أنهما حوّلا متوازي الأضلاع إلى غشتالت أحسن أي إلى مستطيل. [٢٩] إن قيمة حل المشاكل حلاً مبدعًا ليست محصورة في مثل هذه الأوضاع العقلية المحضة، ولكنه ينسحب على كل المشاكل بما في ذلك المشاكل الاجتماعية والمواقف المشكلة في كل الحقول.

- **التفكير جوهر التعلم:**

لقد سادت في أوساط التربية الغربية نظريات متعددة حول مشكلة التعليم، ففي نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ظهر في الأدب التربوي والنفسي مصطلحات كثيرة كان أهمها ما يسمى بالتعليم الشكلي والتعليم المادي الذي يعنى بالمادة العلمية ويعتبرها هدفًا أساسيًا له. وكان يقصد بالتعليم الشكلي تنمية المواهب العقلية عند التلاميذ. أما التعليم المادي، فكان المقصود منه هو العمل على استيعاب أكبر كمية من المعارف ولقد أصر الكثير من منظري التربية على عدم أهمية محتوى التعليم، وأكدوا أن لا أهمية لمسألة (ماذا نعلم؟) بل أن على المدرسة أن تهتم بتنمية مواهب التلاميذ وقدراتهم وأشكال تفكيرهم وتصوراتهم وذاكرتهم. ولقد أشار أنصار نظرية التربية الشكلية إلى أن المهم ليس معرفة أسس العلوم بحد ذاتها، وإنما المهم هو ذاك التأثير المتنامي الذي تتركه دراسة تلك العلوم على القدرات العقلية عند الإنسان، وانطلاقًا من هذا، فقد أكد هؤلاء على أن اللغة، وعلى الأخص اللغة اللاتينية واليونانية، والرياضات، تعتبران من أهم المواد التي تنمي التفكير عند التلاميذ، لقد تعرضت هذه النظريات لنقد كثير من بعض المربين، فالمربي الروسي «أوشينسكي» يقول: «إن النمو الشكلي للعقل، كما يفهمه هؤلاء، ليس إلا محض خيال، فالعقل ينمو، فقط، من خلال المعارف الحقيقية». [٣٠] فكل علم ينمي

الإنســان بقــدر مــا ينهل منه، ويحـيط بمحتواه، ويعمل على تطوير هذا المحتوى. إن على المدرسة أن تسلح تلاميـذها بتلك المعارف التي تساعدهم على نموهم العقلي، ويستفيـدون منها في نشاطهم المقبل ومن الخطأ الفادح أن ننظر إلى قيـمة العلم بمقدار فائدته المباشرة التي يحصل عليها الإنسان في حياته العلمية، فدراسة التاريخ القديم قد لاتكون ذات فائدة كبيرة مباشرة لنشاط الإنسان المعاصر، لكن معـرفة التاريخ القديم تساعد على تفسير مسيرة التطور التاريخي للمجتمع الإنساني بشكل عام. ولقد وقف أوشينسكي ضد مذهب النفعية في دراسة العلوم الذي ينادي به أصحاب النظرية الشكلية في التعليم وعلى المدرسة أن تعنى الإنسان بالمعارف وتدربه على استخدامها، وبما أنها تتعامل مع إنسان ينمو ويتطور، وله حاجاته المتنوعة، فيجب أن لا يقتصر عملها على تلبية هذه الحاجات في اللحظة الراهنة، وإنما عليها أن تأخذ بالحسبان المستقبل. وقد أشار العـالم الروسي برولوف إلى العلاقة بين حجم المعارف والتفكير فأكد أن تحسين التفكير يرتبط دائمًا بغزارة تلك المعارف الموجودة في رأس الإنسان ونوعيتها وأن عملية الاستيعاب نفسها تحتوي على نشاط عقلي. لقد أكد جون ديوي أن التـفكير يتـحقق بصـورة أسـاسيـة عن طريق حل المشكلات، فـعندمـا يصطدم الإنسـان بصعوبات معينة، يلجأ إلى إيجاد أنماط جديدة للعمل والنشاط مما يدفعه إلى التفكير. والواقع أن ثمة اتجاهًا حديثًا للتقريب بين سيكولوجية التفكير وسيكولوجية التعلم. ويؤكد بعض علماء النفس في هذا الصدد أن طريقة المشكلات التي تشغل مكانًا في سيكولوجية التفكير تعـد في الوقت نفسـه إحـدى المبـادئ الأساسية لسيكولوجية التعلم.

إن طريقة المشكلات يمكن أن تتحقق عمليًا باعتبارها طريقة خاصة من طرائق التعليم وبوصفها نظامًا تعليميًا كاملاً والتعليم القائم على حل المشكلات يتوجه نحو خلق الظروف المناسبة لتنمية المبادهة والاستقلالية عند المتعلم وقدرته على استخدام المعارف في الممارسة بخلاف طرائق العرض والشرح التقليدية التي تقوم على نقل المعـارف والمهـارات والخـبـرات بشكل جاهز. وقد أثبتت بحوث عديدة أن حشـر المعلومات في ذهن الطفل لا يشكل في الغالب صدى في نفسه، كما أن الطفل ينسى الكثيـر منهـا ويمكنه أن يفـهـمـهـا كـمعلومات دون فهم مـا تنطوي عليه من أفكار. وليس صحيحًا ما كان شائعًا أن مرحلتي الطفولة المبكرة، والمتوسطة هما فترة تخزين للمعلومات والأفكار الجاهزة بسبب ما للطفل من قدرة على التذكر، إذ ثبت أن الطفل قادر خلالهما على التفكير في حدود مستوى نموه، وعلى أي حـال

فالقول إن للثقافة دورها في تشكيل طرق التفكير يعني أن التفكير هو طريق اكتساب كثير من عناصر الثقافة، لأن التفكير يقود إلى الفهم. والتفكير ليس أداة لفهم ما هو قائم في كيان الثقافة فحسب، بل هو يساعد على تحفز الأطفال لاكتشاف حقائق جديدة ونمو اتجاهات يقظة إزاء جوانب الحياة، وهو إضافة إلى ذلك يهيىء الأطفال لمواجهة مواقف الحياة المختلفة حيث ينتهي التفكير في العادة إلى حلول، وعلى هذا يقال إن التفكير هو جوهر التعلم. وبسبب أهمية التفكير في حياة الطفل ذهب البعض إلى القول إن أبرز مهمات مؤسسات التعليم والتثقيف والاتصال هو تنمية قدرة الأطفال على التفكير، وتعليمهم كيف يفكرون.

المراجع الأساسية في البحث:

١- أحمد عزت راجح، أصول علم النفس، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، الإسكندرية، ط٢، ١٩٧٠، ص٢١٧.

٢- أصول، م/ن، ص ٣٢٠.

٣- فاخر عاقل، علم النفس العام، دار العلم للملايين، بيروت، ط٧، ١٩٨١، ص٦٦٣.

٤- هادي نعمان الهيتي، ثقافة الأطفال، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٨، ص٩٢.

٥- فاخر عاقل، مدارس علم النفس، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨١، ص١١٢.

٦- م، ن- الصفحة نفسها.

٧- م، ن- ص١١٤.

٨- م، ن- الصفحة نفسها.

٩- فاخر عاقل، أصول علم النفس وتطبيقاته، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨١، ص١٧٥.

١٠- م، ن- الصفحة نفسها.

١١- علم النفس العام، عاقل، م/س، ص٦٧٣.

١٢- فاخر عاقل، التعلم ونظرياته، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨١، ص٣٠.

١٣- م، ن- الصفحة نفسها.

١٤- طلعت منصور، تنشيط نمو الأطفال، عالم الفكر، المجلد العاشر، العدد الثالث، الكويت، ١٩٧٩، ص١٨٨.

١٥- التعلم ونظرياته، م/س، ص٣٢.

١٦- جبرائيل بشارة، المناهج، جامعة دمشق، ١٩٨٢، ص٥٨.

١٧- م، ن- ص٥٩.

١٨- م، ن- الصفحة نفسها.

١٩- م، ن- الصفحة نفسها.

٢٠- ماثيوليبمان، المدرسة وتربية الفكر، ت: ابراهيم الشهابي، وزارة الثقافة السورية، ١٩٩٨، تقديم: محمد سليمان حسن، (كتاب الشهر)، مجلة المعرفة، العدد /٤٢٢/، ص ٢٨٨.

٢١- المناهج، بشارة، م/س، ص٥٩.

٢٢- م، ن- ص ٦١.

٢٣- م، ن- ص٦٣.

٢٤- صالحة سنقر، المناهج التربوية، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٨٥، ص٥٩.

٢٥- م، ن - الصفحة نفسها.

٢٦- م، ن- الصفحة نفسها.

٢٧- التعلم ونظرياته، م/س، ص٣٩.

٢٨- المناهج، سنقر، م/س، ص٦٠.

٢٩- التعلم، م/س، ص٢٢٦.

٣٠- المناهج، بشارة، م/ س، ص١٣١.

١٩٧

إميليو غارسيا غوميث E.G. GOMEZE

رائد مدرسة الاستعراب الإسباني المعاصر

جهينة علي حسن (*)

قال عنه د. محمود صبح أستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة مدريد، وأكثر الأكاديميين والمؤرخين قربًا له: «إنه شيخ المستعربين وعميدهم دون منازع، وهو مؤسس الدراسات العربية الإسلامية في العصر الحديث، فقد أمضى أكثر من سبعين سنة في خدمة الأدب الأندلسي شعرًا ونثرًا وتحقيقًا وترجمة».

(*) جهينة علي حسن: مترجمة وباحثة من سورية.
- العمل الفني: زهير حسيب.



ولد إميليو غارسيا غوميث E.G. GOMEZE في ٤ تموز/ يونيو ١٩٠٥، درس الفلسفة والأدب في جامعة مدريد وتخصص في مادة اللغة العربية حيث حصل منها على شهادة الدكتوراه وهو لم يتجاوز العقد الثالث من عمره، كما واصل دراساته في كل من بغداد والقاهرة. وفي سنة ١٩٣٠ بدأ عمله في حقل التدريس الأكاديمي بجامعة غرناطة، ثم بجامعة مدريد سنة ١٩٤٠، ومديراً للمعهد الثقافي الإسباني العربي، ومعهد الدراسات العربية بمدريد سنة ١٩٥٦.

ثقافة استشراقية موسوعية

في القراءة التمهيدية لعمق ثقافة غوميث الاستشراقية وسعتها، والتي تتميز عن ثقافة مستشرقين أوروبيين أكثر شهرة في العالم، تستوقفنا، بادئ ذي بدء، إقامته ارتكازات تلك المعرفة الاستشراقية ميدانياً وذلك من خلال زياراته المبكرة من عمره التي لم تنقطع حتى أيامه الأخيرة لمعظم البلدان العربية وعمله الدبلوماسي والأكاديمي في بعضها ونسجه لعلاقات موضوعية وطيدة مع أبرز الشخصيات الفكرية والأدبية في الوطن العربي آنذاك. يقول غوميث بهذا الصدد: «لقد زرت العديد من الدول العربية كان مصر أولها، فقد وصلتها عام ١٩٢٧، وكان عمري حينها اثنين وعشرين

سنة. وفي الواقع كانت أول مرة أسافر فيها خارج إسبانية.. ذهبت إلى مصر وأنا أحمل رسالة توصية إلى أحمد زكي باشا. لم أكن أتوقع أن يكون لهذه الرسالة تلك الأهمية حيث استقبلني هذا الرجل الكبير استقبالاً حارًا. وفي مصر تعرفت على الكثير من الشخصيات المرموقة في «دار العروبة» بالجيزة أمثال د. طه حسين الذي حضرت دروسه في كلية الآداب. ومن يومها جمعت بيننا صداقة متينة امتدت حتى رحيله. ولقد سعيت لدعوته إلى إسبانية مرتين: في الأولى قدمته إلى العديد من الشخصيات مثل الكاتب الفيلسوف أورتيغا إي كاسيت Ortega Y. Gasset (١٨٨٣-١٩٥٥)، وفي المرة الثانية بصفته وزيراً للمعارف لافتتاح المعهد المصري في مدريد[١].

وكان غوميث قد عمل سفيرًا لبلاده في بغداد عام ١٩٥٨، وفي بيروت عام ١٩٥٩، وفي أنقرة ١٩٧٢. يقول غوميث عن تلك المرحلة من حياته: قبلت منصب سفير في بعض دول الشرق الأوسط لعدة أسباب: في المقام الأول كنت أريد الابتعاد عن الجامعة في إسبانيا حيث كانت تمرّ بلحظة لم تكن تعجبني. وفي المقام الثاني إن وزير خارجية إسبانية حينذاك أكد لي أثناء تعييني في هذا المنصب أنني لن أكون سفيراً سياسيًا بل ثقافيًا.. وحاولت خدمة مصالح بلادي وكسب الأصدقاء والتعلم. وكانت تجربة مفيدة للغاية سواء في بغداد أو في لبنان»[٢].

وقد حاضر غوميث في العديد من الجامعات داخل إسبانية وخارجها وحصل من بعضها على الدكتوراه الفخرية لجامعات القاهرة والجزائر وبوردو وقرطبة وإشبيلية. وهو أقدم عضو في المجمع الملكي للتاريخ وعضو أكاديمية المملكة المغربية ومجمع اللغة العربية في كل من دمشق وبغداد والقاهرة. حصل على جوائز عالمية مهمة، كان آخرها جائزة (أمير أستورياس) سنة ١٩٩٢، وهي أرفع جائزة ثقافية في إسبانية. إضافة إلى حضوره العلمي المستمر في العديد من المنتديات الثقافية العالمية داخل إسبانية وخارجها. شارك في عدد من مؤتمرات المستشرقين، استهوته الأندلس فكانت البداية منها، وعن شعر الأندلس أنجز أول أعماله الأدبية، يقول عن هذه البداية: عندما بدأت عملي وسط عالم المستعربين، وكنت إذ ذاك صغيراً ولم تكن وقتئذ للمثقفين الإسبان أية معرفة بالعالم العربي، ولم يكن هدفنا الإعلاء من قدر الثقافة العربية فقط بل الذي حرك مدرسة المستعربين التي كنت وما أزال منتميًا إليها هو الرغبة في إنصاف الثقافة العربية، أي إعادة الاعتبار لتأثير هذه الثقافة بكل موضوعية وعدل في الثقافات الأخرى، وهو الجانب الذي كان مجهولاً» (٣).

أنجز غارسيا غوميث أبحاثًا ودراسات عديدة في الأدب والفكر الأندلسي، كان لها الصدى الطيب في الأوساط الثقافية المهمة بالتراث الأندلسي، وقد لخص هذا الإنجاز فيما يلي: «لقد نشرت عدة مؤلفات في مواضيع شتى يمكن حصرها في ثلاثة مظاهر: المظهر الأول الذي ما يزال اهتمامي الرئيس ألا وهو تاريخ الشعر العربي في الأندلس، حيث ألفت في الموضوع عدة مؤلفات أشهرها (قصائد عربية أندلسية) الذي كتب صيغته الأولى سنة ١٩٢٨ وكنت ما أزال شابًا يافعًا، والكتاب يعاد طبعه حتى أيامنا هذه في طبعات الجيب، وقد بلغت طبعاته ثمانية. إلى جانب الاهتمام بالشعر العربي في الأندلس، درست الشعر الذي أسميه شعرًا (مشاعًا). فضلاً عن الشعر أبحث في التاريخ الأدبي والعام للأندلس وخصوصًا فترة الخلافة، ولكن العمل الذي أفتخر به هو إسهامي منذ خمسين سنة في تحرير مجلة (الأندلس) التي عملت فيها إلى جانب أستاذي المستعرب (بلاثيوس) لغاية وفاته» [٤]. إضافة إلى هذا فقد ترجم لأسين بلاثيوس مقالات نشرها في مجلة الأندلس (عدد ٩/ ١٩٤٤)، وتراجم للمستعربين غونثاليث بالينثيا (الأندلس ١٩٤٩/١٤) وفرانسيسكو كوديها (الأندلس ٢٥/ ١٩٥٠) والمستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال الشهير بدراساته عن الأندلس وحضارتها (الأندلس ٢١/ ١٩٥٦)..إلخ.

أما أهم دراساته فهي عن الخرجات والموشحات وابن الزقاق ومختارات من شعره متنًا وترجمة والجزء الثاني من «تاريخ المرابطين والموحدين» للبرجي وكتاب «رايات المبرزين» لابن سعيد ترجمة ودراسة وكتاب عن الشاعر ابن زمرك آخر شعراء بني الأحمر وكتاب «الموجز في تاريخ الشعر العربي الأندلسي» ودراسة عن طوق الحمامة لابن حزم ومحتوى كتاب (الحب المحمود) لكاهن هيثا (خوان دويث). و «كان أول من عرض، فيما أعلم، للمشابهات بين محتوى (الطوق) ومحتوى (الحب المحمود)، ورأى: أن كتاب كاهن هيثا (١٢٩٥-١٣٥٣م) لا يمكن أن يفهم دون افتراضات عربية. من بينها إذا أردت، أن مؤلفه من المدجنين (هم المسلمون الذين تخلفوا في المدن التي سقطت بيد المسيحيين، وظلوا على إسلامهم وحافظوا على العربية لغة لهم)، وأنه يلتقي في نقاط كثيرة ومثيرة مع كتاب ابن حزم، ولو أن ابن حزم من السذاجة بمكان القول بأن هذا أخذ من ذاك» [٥]. ترجم إلى الإسبانية كتاب طوق الحمامة سنة ١٩٥٢ وكتاب الأيام لطه حسين سنة ١٩٥٤ وكتاب يوميات نائب في الأرياف لتوفيق الحكيم سنة ١٩٥٥. وكانا أعز أصدقائه في مصر.

إن مجهوده المثمر في ميدان الدراسات الأندلسية والترجمة مكنه من ربط علاقات صداقة وطيدة مع الباحثين العرب المهتمين

بهذا الموضوع والتعاون معهم في نفض غبار الإهمال والنسيان عن تراثنا العربي في ربوع الأندلس ودراسته دراسة علمية دقيقة وموضوعية، وهو ما يؤكده غارسيا غوميث نفسه: «بفضل التعاون القائم بيننا وبين المغاربة والمصريين استطعنا أن نحقق تقدمًا في الدراسات التاريخية وإخراج وتحقيق عدد من المخطوطات المهمة ونشرها. وفي مقابل هذا التقدم يلاحظ ضعف في تخصصات أخرى نظرًا لوفاة المهتمين بها، كما حدث في الدراسات الفقهية والقوانين الإسلامية والدراسات الفلسفية والتصوف، إذ افتقدنا مختصًا عالميًا هو أستاذي أسين بـ لاثيوس»[٦].

غارسيا غوميث وابن قزمان:

ركز غارسيا غوميث اهتمامه كثيرًا على شخصية ابن قزمان الشاعر الشعبي الأندلسي، وعايشه مدة طويلة خرج منها في النهاية بكتاب عنه يقع في ثلاثة أجزاء وألف وخمسمئة صفحة. ويعتبره أحد الشعراء الكبار في العصور الوسطى، في كل الآداب واللغات: إنه شاعر «يجيد فنّه إجادة تامة وبشكل لا يصدق. وبهذا المعنى فهو لا يذعن لغيره طيلة العصر الوسيط. والوجه الآخر المفيد عند الشاعر هو العروض الذي أثار جدلاً عاصفًا لأن العرب عاجزون عن إدراك أن الشاعر لا يكون عربيًا إلا إذا كتب حسب العروض العربي،

وكان المستعرب خوليان ريبيرا هو الذي صرح في الأكاديمية الإسبانية بمناسبة قبوله فيها حيث قال إن عروض ابن قزمان ليس عربيًا تقليديًا بل هو شبيه بالعروض الإسباني، وبما أني أكنّ إعجابًا كبيرًا لأستاذي (ريبيرا) فإني أستطيع القول بأن هذا الكتاب في أحسن أجزائه توسيع وتوكيد لأطروحته. أما عن بناء القصيدة الذي استعمله ابن قزمان (الزجل) المعروف جدًا في الأدب الإسباني بل حتى في إيطاليا وفرنسا، وشكل الزجل أحد الأشكال المنتشرة جدًا في العصر الوسيط، والمؤلف الأكثر إتقانًا لهذا الفن دون شك ابن قزمان»[٧].

إن شعر ابن قزمان يمدنا بمعلومات مهمة عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في قرطبة، «فيطل الشارع علينا من قصائد ابن قزمان، حين يعلق على الأحداث السياسية والاجتماعية: انتصار المسلمين في معركة الزلاقة، أو في فراغة على ألفونسو المحارب، أو خروج بني زهر الوزراء لمبارزة الملك نفسه، والابتهاج باختيار أصدقائه لمنصب قاضي الجماعة، وتمجيد الأسر القرطبية الكبيرة العريقة كبني حمدين وبني زهر وبني رشد وغيرهم، وفي هذا الجانب يفترق الزجال الأندلسي العظيم عن بقية الشعراء العرب، فتعليقاته الغنائية على الأحداث التاريخية

تنأى عن الصناعات اللفظية المعتادة والمثيرة، إنها- على النقيض- انطباعات صادقة وعفوية، لون من الصحافة الشعرية سبق به ابن قزمان[٨].

لقد كتب ابن قزمان قصائده بلهجة قرطبية عامية، تختلط بالكثير من الكلمات الغريبة الأصول رومانية وبربرية وغيرها. وقدر كبير من دلالات ألفاظه لم يدرس بعد بقدر كاف، والمخطوطة الوحيدة التي نملكها من ديوانه كتبها ناسخ مشرقي، لم يكن على التأكيد يفهم النص في كثير من الأحيان، فشوّهه في فقرات عديدة، وفضلاً عن ذلك فأسلوب ابن قزمان كما قيل، منزلق، متهافت إلى حد ما.. ويرى فيه المختصون في فقه اللغة من المستشرقين واحدًا من نصوص قليلة ومفيدة وصلتنا لدراسة اللهجات الأندلسية القديمة ويجد فيه علماء العروض مجموعة زجلية وحيدة كاملة. مهمة وقديمة، يعكفون على حل ألغازها وكشف أسرار هذا الشكل الشعري. وأخيرًا فإن علماء الدراسات الرومانثية يستطيعون أن يلتقطوا منه كلمات من الرومانثية الإسبانية الضاربة في القدم[٩]. إن «الرومانث» أو الأغاني القصصية الشعبية هي أبلغ تعبير عن الروح الجماعي في الأدب الإسباني؛ لأنها من خلق الجماعة ومن تراثها الذي تتكافل على صونه وتنميته خلال عصور وأجيال طويلة. ولا تخلُ مجموعة من أشعار الرومانث من فصل أثير مخصص للموضوعات العربية التي ظفرت أكثر من غيرها باستقطاب مشاعر القراء خاصة خارج إسبانية، وذلك لأنها تعرض لبعض الأحداث والأقاصيص التي جرت بين العرب والإسبان خلال عصر الصراع الطويل على أرض شبه الجزيرة الإيبيرية. ولعل أكثر الشعراء المحدثين تمثلاً لروح الرومانث وإبداعًا في تقليده كان غارسيا لوركا (١٨٩٨- ١٩٣٦) الذي كثيرًا ما صحب (رامون بيدال) في صباه بين شعاب غرناطة وأزقتها بحثًا عن عجوز يحفظ منها ألحانًا لم تكتب بعد[١٠].

غارسيا غوميث وجيل ٢٧

عرف التاريخ الأدبي في إسبانية بعد نهاية الحرب العالمية الأولى موجة من الحركات الأدبية كان أبرزها تلك التي عرفت بـ (جيل ٢٧)، إنهم مجموعة من الشعراء كانت تجمعهم صداقة متينة، ويؤلف بينهم أسلوب مشترك. وسنة ١٩٢٧ التي أطلق عليها اسمها على هذا الجيل مهمة لسببين، ففيها أولاً ظهرت هذه المجموعة من الشعراء الشباب أمام الجمهور لأول مرة في معهد إشبيليا، وفيها ثانيًا كون هؤلاء الشباب مجموعة متراصّة، فواجهوا أمام الملأ عنف النقد الرسمي الأكاديمي جاعلين أساس المعركة الشاعر الإسباني الكبير «غونغورا» (١٥٦١- ١٦٢٧) وذلك بسبب الاحتفال بمرور المئة الثالثة

على وفاته. وأشهر أعضاء هذا الجيل غارسيا لوركا ورفائيل ألبير واليكسندري (نوبل لـ لآداب ١٩٧٧) وداماسو الونسو وخورخي غيجس وجيراردو دييكو [١١]. ولكن ما علاقة هذا الجيل الأدبي بالمستعرب غارسيا غوميث؟

لقد صادف نشر كتاب (قصائد عربية أندلسية) لغارسيا غوميث انطلاقة جيل ١٩٢٧ الشعري الإسباني، وكان من البديهي أن مثل هذه الدراسات كانت نادرة جدًا في الساحة الأدبية الإسبانية آنذاك. ويشير غارسيا غوميث نفسه إلى أن الكثير من شعراء «جيل ٢٧» بكل صراحة بقراءتهم للكتاب وإعجابهم به، منهم (رفائيل ألبيرتي) الذي اعترف بإعجابه بالشعر الأندلسي أثناء إلقائه لبعض قصائده في نادي الآداب والفنون الجميلة في مدريد عام ١٩٨٨ وصرح في إحدى الصحف الإسبانية بأنه «تأثر تأثرًا كبيرًا بكتابي منذ أن نشرته، بينما أنكر المقربون من أسرة الشاعر لوركا مثل هذا التأثير مع أن كتابه (ديوان التماريث) يدل على ذلك بعنوانه وعنوان قصائده وبمحتواه» [١٢]. وكان لوركا قد أعلن لجماعة من الأصدقاء عام ١٩٣٥ بينهم غارسيا غوميث «أنه نظم سلسلة من قصائد وغزالة تكريمًا لذكرى أولئك الشعراء الغرناطيين سيجمعها في ديوان يحمل اسم الروض الذي تعيش فيه عائلته قرب غرناطة أي (ديوان التماريث، التماريث روض عربي التضاريس). وقد اختلف النقاد والأدباء حول «عربية» الديوان الذي يتألف من ١٢ غزالة و ٩ قصائد، ولم يطبع الكتاب في حياة الشاعر وإنما طبعه في عام ١٩٤٠ معهد الدراسات العربية بغرناطة. ولا بد من الإشارة هنا إلى أن لوركا رابع وآخر الشعراء الذين أحبوا الحضارة العربية وأخذوا على عاتقهم إنشاد مجدهم والذين ألقى عليهم الشاعر (دي موغه) لقب الحمرائيون» [١٣].

ويرى الناقد الإسباني الكبير (داماسو سانشوس) أن غارسيا يرجع إليه الفضل في اطلاع الأدباء الإسبان خلال هذا القرن على الأدب الأندلسي الثري، وخاصة الشعر منه، وكانت لدراساته وترجماته أبلغ الأثر في شعراء جيل الثلاثينات ومن تبعهم من شعراء إلى يومنا هذا. وحسبك أن لوركا قد نهل من الشعر العربي الكثير بفضل صداقته للأستاذ غوميث حين كان أستاذًا للعربية في مدينة غرناطة، هذه المدينة يذكرك كل ما فيها من معالم بحضارة العرب الخالدة» [١٤].

كيف لا يحدث الشعر الأندلسي تأثيرًا في الشعراء الإسبان وغوميث نفسه يؤكد بأن الشعراء الأندلسيين كانت لديهم المهارة في استخدام صور فنية رائعة ما زالت تلاقي إعجاب الشعراء الحاليين في إسبانيا؟! [١٥].

ويعتبر كتاب (قصائد عربية جدران وينابيع الحمراء) عملاً فريدًا من نوعه إذ جمع فيه الأشعار المنقوشة على جدران قصر الحمراء وينابيعه. وقد صدر الكتاب عن مطبوعات المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد وقد نشرت صحيفة (A.B.C) الإسبانية الصادرة بالعاصمة الإسبانية بتاريخ ١٨ من شهر يناير/ كانون الثاني ١٩٨٦ ضمن ملحقها الثقافي تعليقًا إضافيًا حول هذا الكتاب الجديد جاء فيه: «إن العمل الفريد الذي قام به إميليو غارسيا غوميث في هذا الكتاب قد بلغ مداه، ويمكن أن يصبح مضرب الأمثال والمخصص للشعر العربي المنقوش كتابة، وهو عصارة عمل يمتد إلى نحو خمسين سنة، بدأ فيه المؤلف منذ أن كان حديث العهد بالوصول إلى غرناطة عام ١٩٣٠ يشغل منصب أستاذ كرسي في جامعتها. إن الحمراء من وجهة نظر شعرية تعتبر ظاهرة فريدة من نوعها في العالم. هناك ثلاثة أسماء تمثل القصيدة المنقوشة وهي: ابن الجياب، وابن الخطيب، وابن زمرك، وهو أهمهم و «شغل الثلاثة جميعهم منصب الوزير الأعظم، وكانوا كتّابًا كبارًا للبلاط الملكي بالأندلس، إننا أمـــام فن غنائي بلاطي بمعناه الواسع إذ كـانوا يشـرفـون بأنفسهم على تزويق المباني وتنميقها، كما كانوا يشرفون على وضع القصائد والزيادة فيها والنقص منها حتى تتلاءم والحيز المكاني المخصص لها بالقصر. ويشهد الناشر في هذه التحفة الأدبية الرائعة بالمقدرة الهائلة والأستاذية المميزة للمستعرب الإسباني الكبير وبراعته في استعمال اللغة الإسبانية في هذه القصائد»[١٦].

واستأثرت الأمثال العربية باهتمام العديد من المستشرقين والمستعربين، فقد وجدوا فيها ثروة أدبية مهمة لا تقل عن فنون الآداب الأخرى، وقد قام غارسيا غوميث بدراسة الأمثال العربية وتأثيرها في الأمثال الإسبانية وأدراك «أن هذا التأثير عميق وشامل، وهو ما يدل على مدى عمق التآخي بين الشعب العربي والشعب الإسباني، فقد كانت إسبانية وما زالت العقد الفريد وحلقة الوصل بين الشرق والغرب»[١٧]. وهو بهذا يكون قد مهّد الطريق للعديد من الباحثين الإسبان الذين اهتموا بنفس الموضوع أمثال (خواكين كالفو سوتيلو) عضو المجمع اللغوي الإسباني الذي قدم سلسلة من المحاضرات سنة ١٩٧٧ حول الأمثال في اللغة الإسبانية، وأكد أن الأمثال العربية المترجمة إلى اللغة الإسبانية كثيرة، وتستخدم في نفس المعنى.

كما قامت المستعربة الإسبانية (إسابيل كوريرو لونا) من جامعة مدريد المستقلة بإعداد دراسة مقارنة بين الأمثال العربية

والإسبانية أثبتت فيها «التشابه الموجود بين الأمثال الشعبية الشائعة في أقطار الوطن العربي وإسبانية، وترى أن التشابه بين الأمثال السائدة في إسبانيا والوطن العربي من كلمات ومواضيع، وخاصة في المعنى يجعلنا نفكر في احتمالين: الأول هو ناتج عن المعايشة الطويلة بين الشعبين العربي والإسباني في الأندلس، والثاني هو تشابه الشعبين من الناحية الفكرية والروحية»[١٨].

وعلى العموم فإن المستعرب إميليو غارسيا غوميث يعتبر صاحب مدرسة رائدة ومتميزة في الاستعراب الإسباني الحديث، وأكثرهم عطاء وخبرة وتجربة، نظر إلى الثقافة العربية الإسلامية بإعجاب، وأعطى للتأثير العربي ما يستحقه دون مبالغة. وهذا ما دفع رئيس مجمع اللغة الإسبانية السابق الشاعر والناقد (داماسو ألونسو) أن يصفه قائلاً: «إن غوميث هو من أعظم الرجال الذين عرفتهم في حياتي، يفتنك بحديثه وبأبحاثه، يستهويك بأسلوبه، تقرأ ترجماته فتظنها إبداعًا منه لما فيها من حلاوة وطلاوة، تستمع إليه وهو يحاضر عن الأدب الأندلسي فينقلك معه إلى تلكم العصور الزاهية، لقد أثر كتابه (قصائد عربية أندلسية) في شعراء مطلع هذا القرن وما زال يؤثر في شعراء هذا اليوم، ولكن كتابه عن ابن قزمان هو أعظم ما ألّفه وكتبه، وخاصة الفصل الذي عقده للبحث في أوزان الأزجال. إن غارسيا غوميث لإنسان عبقري حقًا»[١٩].

أعلن عن وفاته في إسبانيا يوم ١٩٩٥/٦/١.

المراجع والإحالات:

١- مجلة الوحدة/ عدد مزدوج (٦١/٦٢) ١٩٨٩ص ١٧٠/١٧١ حوار معه أجراه السيد خالد سالم.

٢- مجلة الوحدة/ ص ١٧٠ت (مرجع سابق).

٣- جريدة الشرق الأوسط/ عدد ٣٣٥٢ ١٩٨٨/٢/١. حوار معه أجراه مندوب الجريدة/ ص١٣.

٤- جريدة الشرق الأوسط/ ص١٣ (مرجع سابق).

٥- مجلة آفاق عربية/ عدد الأول/ ١٩٧٦/ (تأثير طوق الحمامة لابن حزم في الأدب الإسباني)، د. الطاهر أحمد مكي/ ص: ٧٢.

٦- جريدة الشرق الأوسط/ مرجع سابق.

٧- جريدة العلم الثقافي/ عدد ١٦٦ (٢٨، ١٩٧٢/١٠)- حوار معه (مترجم عن الإسبانية)، ص ٦-٧. وقد قام المستعرب فيديريكو كوريني بدراسة الشاعر ابن قزمان وتحقيق ديوانه ونشره.

٨- كتاب «مع شعراء الأندلس والمتنبي» / سيرة ودراسات إميليو غارسيا غوميث/ تعريب د. الطاهر أحمد مكي/ص: ١٦٦/١٦٧ (دار المعارف).

٩- انظر ذلك بالتفصيل في المرجع السابق، ص ١٦٧ إلى ١٧٤.

١٠- انظر ذلك بالتفصيل في كتاب (من الرومانث الإسباني/ دراسة ونماذج)/ الدكتور صلاح فضل/ ص٢ إلى ٢٤ (المكتبة الثقافية رقم ٢٠٨/ القاهرة).

١١- انظر دراستنا عن هذا الجيل (جيل ٢٧) في مجلة «الفيصل» السعودية/ عدد ٢٩/ ١٩٧٩- ص١١٦ إلى ١٢١.

١٢- مجلة «الوحدة» / عدد مزدوج (٦١/٦٢)/ ١٩٧٩- حوار معه أجراه السيد خالد سالم/ ص١٧٢. وانظر كذلك مجلة الثقافة العالمية الكويتية/ العدد الرابع ١٩٨٢، حوار أجراه معه الدكتور محمود صبح، ص١٨٨.

١٣- انظر مجلة «الآداب» البيروتية/ العدد الخامس/ ١٩٧٢ (لوركا والتحول العربي في شعره) نادية ظافر شعبان/ ص٧٦.

١٤- عن صحيفة «بوبيلو» الإسبانية، فقد أصدر هذه الصحيفة سنة ١٩٨١، عدد خاص بالمستعرب غوميث ساهم فيه العديد من الباحثين والمستعربين/ ترجمة د. محمود صبح لمجلة الثقافة العالمية/ مرجع سابق، ص ١٨٤ إلى ١٨٩.

١٥- مجلة الوحدة/ مرجع سابق/ ص ١٧٢.

١٦- ترجم المقال وعرضه الأستاذ محمد محمد الخطابي/ نشره في جريدة العلم الثقافي/ عدد ٧٦٧ (١٩٨٦/١/٢٥)، ص٨.

١٧- انظر مجلة «الثقافة العالمية» مرجع سابق.

١٨- مجلة «التراث الشعبي العراقية/ العدد العاشر/ السنة الحادية عشرة (١٩٨٠)، «الأمثال العربية والإسبانية/ دراسة ومقارنة» ص ١٤٣ إلى ١٥٦. وقد قام الدكتور محمد بن شريفة من المغرب بنشر كتاب «أمثال العوام بالأندلس» لأبي يحيى عبد الله الزجالي.

١٩- مجلة «الثقافة العالمية» مرجع سابق.

❖ ❖ ❖

٢٠٧

صلحي الوادي! معهد يحمل اسمك..
إنك لمستحق! مستحق!

مهاة فرح الخوري (*)

أما أن يصدر قرار بتسمية المعهد العربي للموسيقى، «معهد صلحي الوادي للموسيقى».. فإن هذه لفتة كريمة، لفتة وفاء وإخلاص لمن استحق الوفاء.. إن هذه التسمية تقدّر حق قدرها والشكر كل الشكر لوزارة الثقافة على البادرة الطيبة..

إذا ما كان هذا المعهد صغيراً بمساحته أو بحجمه فإنه كبير بمعناه، وعظيم بالدور الذي لعبه في بلدنا خلال عشرات من السنوات.. إذ خرّج مئات الموسيقيين، منهم من أصبحوا عالميين، وراحوا يعزفون في أرقى بلاد العالم، في معاهدها الموسيقية ومسارحها ونواديها الفنية..

(*) مهاة فرح الخوري: كاتبة ومترجمة وقاصة وباحثة من سورية.
- العمل الفني: الفنان زهير حسيب.



قبل أن أتكلم عن عطاءات صلحي الوادي وعن أفضاله في هذا المضمار، أعود لأعطي لمحة عن الموسيقى الكلاسيكية، ونبذة عن تاريخها في دمشق وفي بيروت.

كانت هذه الأجناس الموسيقية العالمية محصورة بعدد قليل من صالونات العائلات الميسورة آنئذ وتتمتع بمستوى ثقافي فني متطور.

كانت تلك العائلات توجه بناتها بصورة خاصة لتعلم الموسيقى والعزف على البيانو على يد بعض الأساتذة بعدد أصابع اليد، فبالموسيقى والعزف تكتمل شخصية الفتاة، ومنها من ترسل بناتها إلى بيروت للهدف ذاته.

كيف كان الوضع في بيروت؟

لم يكن الوضع في الجوار يختلف كثيراً عن ما كان عليه في دمشق؛ إذ تأسست جمعية الموسيقيين للهواة عام ١٩٣٧ برئاسة «ألكسي بطرس»، وكان هدفها تعليم الموسيقى الكلاسيكية ونشرها.

شرعت الجمعية المذكورة بإعطاء الدروس في مدرسة الأهلية في «وادي أبو جميل» وكانت «وداد قرطاس» تدير المدرسة آنئذ. كونت الجمعية جوقة خاصة بها

وفرقة موسيقية مؤسسها الكسي بطرس وبدأت تقدّم حفلات موسيقية.

في عام ١٩٤٣ تأسست في بيروت «الأكاديمية اللبنانية» (أول صرح وطني أكاديمي)، وافتتحت مدرسة الموسيقى بإدارة «نقولا دال».

في عام ١٩٤٨ أحيت جوقة الأكاديمية وفرقتها للأوركسترا أول حفلة لها، لبتهوفن» MISSA SOLEMIS بمناسبة انعقاد المؤتمر الثالث للأونيسكو في بيروت. وعلى مرّ الأيام قدّمت أوركسترا الأكاديمية وجوقتها بقيادة مؤسسها بطرس، ٩٩ حفلة موسيقية في بيروت والقدس، القاهرة واسطنبول، والحفلة ١٠٠ لم ترَ النور.

أما في دمشق فقد عرفنا بعض الهواة، بينما يذكر عدد ضئيل من المحترفين والأكاديميين. في يفاعتي كانت الشابة «روزلين ملّوك» عازفة بيانو موهوبة، كما عُرفت آنئذ ثلاث فتيات من عائلة عبسي: نجلاء عازفة بيانو موهوبة، وروز وايمي مدرستين قديرتين. أذكر أيضاً عازفات كمان وبيانو: «آرميناك بوياجيان»، «سونادونابيديان» والسيدة «ساهيليان»، وفي الخمسينات كان الأستاذ «كوستانتيندس» يعطي دروساً على غرار المدرّسات اللواتي ذكرت، في بيوت الراغبات في التعلم أو في بيت الموسيقية المعلمة.

في مدرسة التجهيز الأولى للبنات تدربتُ وزميلاتي على قراءة النوطات الموسيقية على يد المختصة «ميمي ألوف» ذلك في أواخر الأربعينات. وقبلها في مدرسة الآسية للبنات، كانت روزين خوري ترافق عزفًا على بيانو التلميذات في الأناشيد المدرسية والوطنية والمقطوعات الغنائية التي تتخلّل التمثيليات والمسرحيات المدرسية بمناسبة الأعياد ونهاية الأعوام الدراسية.

أذكر لمامًا في طفولتي، أواخر الثلاثينات المعلم الروسي البارون Belling من روسيا البيضاء الذي أقام في دمشق وعلّم العزف على البيانو لعدد محدود جداً من الموهوبين وممن ساعدتهم الظروف لاقتناء بيانو. وكان يحيي حفلات مسائية وسهرات راقصة، بينما كانت ابنته «تامارا» الشابة الجميلة تعطي دروساً في الباليه وفي الرقص على الأصول والإيقاع لشبان وشابات. وبسبب جمالها وموهبتها تسارع الشباب، بصورة خاصة، لتعلّم الرقص.

هكذا كنّا وكانت الموسيقى الكلاسيكية في دمشق، إذ كانت محصورة بقلّة قليلة من الموهوبين.

أما بالنسبة للموسيقى الشرقية، فكان العزف والغناء والطرب داخل جدران

البيوت الدمشقية العريقة وفي صحن الدار العربية. غناء وعزف رقيقان يطرب لهما الزوار والضيوف خاصة في الاستقبالات النسائية وفي الأعراس والمباركات في مناسبات مفرحة، وأحياناً اجتماعات عائلية أو مقتصرة على الرجال فيستمعون إلى الطرب الأصيل غناء وعزف على العود، من المساء حتى ساعات الفجر الأولى.

نشأة المعهد ونبذة عن مسيرته ودور صلحي الوادي فيه:

في عام ١٩٦١ تأسس المعهد العربي للموسيقى ويعود الفضل الكبير للأستاذ صلحي الوادي في نجاحه وتطوره. فما أن استلم إدراة المعهد حتى أدخل الموسيقى العالمية إلى دمشق من أبوابها السبعة العريقة. ولا يسعني إلا أن اعترف بفضل رفيقة حياته الفنانة عازفة البيانو الموهوبة ومدرسته «سينثيا الوادي». لعلني أقول هنا أن وراء كل عظيم امرأة عظيمة؟

من هو صلحي الوادي؟

تخرّج وزوجه في عام ١٩٦٠ من الأكاديمية الملكية البريطانية للموسيقى. عرفته في عنفوان الشباب في مطلع الستينات، عرفته مندفعاً للعمل، دؤوباً.. لايكل ولا يمل، مرهف الحس والمشاعر. إنه عراقي المولد والنشأة ينحدر من عائلة عريقة وحيداً لأمّه السورية.

إنه دمشقي سوري العواطف.. لعل شغفه بالموسيقى جعله يؤمن بالحب الواسع الأرجاء، حب الوطن الكبير من الخليج إلى المحيط. التعبير عن هذا الحب؟ العطاء! والعطاء دون تحفظ..

أربعة عقود ونيّف انقضت على معرفتي بصلحي الوادي، مبشراً بالموسيقى، بالانضباط الموسيقي، سلوك كان يجهله أناسٌ من مجتمعاتنا، دأب مقدّساً الوقت والدقة في العمل وفي الأداء، مدرّباً على فنّ الإصغاء والاستماع.

في مطلع الستينات كان المعهد الموسيقي الذي أسسه الوادي ورعاه بتكليف من «وزارة الثقافة والإرشاد القومي» آنئذ، كان محدود الجدران، بناء سكن عادي، مساحته تتسع بالكاد للأساتذة والطلاب بعددهم الضئيل جداً.

كان الوادي يسبر مقدرة الطفل الراغب في الانتساب للمعهد، فيكتشف الموهبة الحقيقية، فيما إذا وجدت، أو يكتشف عكسها، فلا يتردد في رفض الطفل مهما كانت الظروف المحيطة به، أو حتى لو كان من أقرب الناس إليه، أو تربطه بذويه صداقة متينة.

عرفتُ المعهد العربي للموسيقى منذ نعومة أظفاره، رافقته يكبر ويترعرع بجهود صلحي الوادي وعدد من الأساتذة الموهوبين والقديرين وقد انبثق عنه المعهد

العالي للموسيقى، صرح فني ثقافي كبير، يجاري الكونسرفاتوارات في العالم.

من أقوال الوادي:

لبضع سنوات كان لي حديث مع الوادي، قال فيه أنه حين كلّف بتأسيس المعهد لم يكن أســاتذة مـؤهلون ســوى قلة قليلة.. وأضـاف: «اسـتـعنّا بالخـبـرات الأجنبيـة وتقـدمنا شيـئًا فشيـئًا.. شرعنا منذ زمن بعيد بخلق مجموعات صغيرة.. تعزف في صالة المعهد المتواضعة وأحيانًا خارج المعهد مع حضور مقبول وجمهور واسع نسبيًا.»

شرع يذكرأنه في عام ١٩٦٢ قدّم المعهد حفلة على مسرح القباني- الصالة تتسع لـ ٢٥٠ مستمع؛ فوقف مدير المعهد ومعاونوه خارج المسرح على الرصيف يدعون المارّة لولوجه والاستماع مجانًا (طبعًا).

بعد مضي ثلاثين عامًا على تأسيس المعهد توصل القيّمون عليه إلى إحداث قاعدة من الموسيقيين لتكون نواة للكادر الرئيس لتعليم الموسيقى..»

لا أنسى تلك الجلسة التي خصّني بها الوادي وحدثني عن الجهود المبذولة والتشجيع والتسهيلات والدعم المالي والأدبي التي تلقاها من رئيس البلاد المغفور له الرئيس حافظ الأسد شخصيًا وبتوجيه منه من السلطات المختصة وخاصة وزارة الثقافة.

المعهد العالي للموسيقى:

افتتح المعهد العالي للموسيقى عام ١٩٩١.. «كيف يمكن إشادة صرح كهذا دون دعم رئيس البلاد؟.. أعتقد أنه لا يوجد في البلاد العربية كلها معهد لتعليم الموسيقى يوازي معهدنا..» قال الوادي باعتزاز كبير ثم أضاف: «ذلك أن المعهد العالي مجهز بكل المتطلبات لتعليم الموسيقى من عزل للصوت، الآلات الضرورية للتدريبات الأوركسترالية، ٣٨ قاعة مجهزة بالآلات الموسيقية، النحاسية النفخ الخشبية والإيقاعية، آلية الهارب الباهظة الثمن لدينا اثنان.. طبعًا. احتجنا للخبرات الأجنبية إذا إنه لا يتوفر لدينا سوريون أو عرب يعزفون على هذه الآلات، مع الفرقة السمفونية، تلك قدّمت حفلتها الأولى في ١٤ كانون الأول عام ١٩٩٣».

ولا ننسى قط أنه تم إحداث صف للغناء وتدريب جوقات غنائية (كورالات)، أوبرا، قدّم أول عرض لها بالتعاون مع المركز الثقافي البريطاني في مسرح تدمر وفي مسرح بصرى الشام، (١٥ ألف متفرج في بصرى)، وهي أوبرا «دايدو واينياس» للملحن «هنري بورسيل Pourcell» ولم تتوقف التدريبات الأوركسترالية وتمّ استضافه كبار الموسيقيين العالميين لقيادة الأوركسترا في المعهد ومنهم الفرنسي بيير آلان بيجي Pierre Alain Paiget من مرسيليا

والشيلي هنري ريغ Henry Reig قائد أوركسترا سان باولو وقد ساهمت الخبرات الموسيقية العالمية في رفع سوية الأوركسترا.

وتجدر الإشارة إلى أن أوركسترا المعهد قد قدمت حفلات منها في الجامعة الأميركية- لبنان، الأسمبلي هول Assem-blee Hall عام ١٩٩٧ وفي إشبيليا- إسبانيا عام ١٩٩٦، حفلتان تخللهما مقطوعة شهرية لـ هنريك غرانادوس Henrik Grana-dos وكان من الملفت حقًا أن تعزف هذه المقطوعة بالتوزيع على ١٣ عودًا.

كما قدّمت الأوركسترا حفلات عديدة وفي بلدان عربية أوروبية وأميركية، والفرقة الموسيقية والإنشاد قدمتا عددًا من الحفلات في الكاتدرائية المريمية في دمشق.

عاش الوادي بأمل نَقّله إلينا وهو: أن عمل أوبرا على جانب كبير من الأهمية كان سيقدّم، في السنة قبل الأخيرة من القرن الماضي، في دار الأوبرا الجديدة ذات المسرح المتحرك، وهي شامخة في أجمل بقعة من دمشق.. لكن أمله لم يتحقق إلا لاحقًا بعد أن حال المرض دون تحقيق الأمل المنشود ودون تمتعه بالحدث التاريخي أي افتتاح «دار الأسد للثقافة والفنون».

كان يريد الوادي ويطمح إلى بلوغ لهجات متعددة في لغة واحدة. فهذه تساهم في تقارب الإنسان مع الإنسان، عبر الموسيقى وفي عالم منسجم. أهم دور للفنون والثقافة هو التقارب بين الناس*.

أولى حفلات الفرقة السمفونية

إذا ما عدت قليلاً إلى الوراء، أذكر أن الفرقة السمفونية الوطنية قدّمت ثلاث حفلات متتالية بين ٢٤ و٢٦ آذار ١٩٩٨ في قصر الأمويين للمؤتمرات، تناقلتها الإذاعات، وكالات الأنباء وعرضتها الفضائيات وكانت أولى الحفلات من نوعها، عزفت مقطوعات لمشاهير المؤلفين في العالم: جياكوموروسيني، مانويل دي فالا، بيتهوفن، موزارت، يان سيبيليوس، وجوزيف هايدن إلخ..

وما أزال أسمع التصفيق الحاد من قبل الجمهور العريض معبرًا عن إعجابه بقائد الأوركسترا صلحي الوادي وبالعازفين ككل.. وبعزف منفرد أدته لمى نشواتي، وعزف منفرد آخر من قبل الطفل الموهوب الذي كان لم يبلغ آنئذ ١١ عامًا، جميل طلال عقيلي.

* - «هل تحب وطنك حقًا؟» «لماذا لا تعمل إذن على إلغاء الحدود بينه وبين الآخر؟»، «أدونيس».

تقدير وشهادات:

كان العازفون منضبطين ومتحمسين، فنالوا تقدير موسيقيين عالميين منهم: «إدوار ميلكوس» أستاذ الأكاديمية العليا في فيينا، فأعرب عن سعادته بسرعة بديهية طلاب المعهد الموسيقي، وبتجاربهم وبحماسهم، كما أعرب عن سعادته بالتعرف بالأساتذة السوريين والأجانب لإخلاصهم للعمل وخاصة الأستاذ صلحي الوادي عميد المعهد وقائد الأوركسترا الذي بذل جهوداً حثيثة لإيصال الفرقة إلى مستوى تفخر به سورية.. معتبراً إياها خير سفير لسورية لنشر الفن والسلام والتفاهم (حسب رأي إدوار ميلكوس).

أما أحمد الصعيدي قائد أوركسترا القاهرة السيمفونية، وقائد العديد من الأوركسترات العالمية في أوروبا وأميركا منها الفرقة الفيلهارمونية في لندن- قاعة الملكة إليزابيت، فقد قال: «الفرقة، كانت مفاجأة لي ولم أتوقع أن أجد في دمشق فرقة قادرة ومدربة تقدّم أعمالاً محترمة».. أضاف «سيكون لها شأن كبير في المستقبل».

الموسيقى لغة تجمع بين الناس كافة دون النظر إلى جنسياتهم أصولهم وألوانهم.. لغة يغرد بها العصفور، تصدح بها الآلهة، تصفّي الذهن، تهدهد سرير الطفل، تثير الشاب، وتطرب الكهل.

بزغت الموسيقى مع بزوغ الحياة، مع شروق الشمس، مع إطلالة القمر، مع ولادة النبات والحيوان والإنسان، مع هبوب الهواء، مع خرير الماء، مع حفيف أوراق الأشجار.. راحت تتطور مع موهبة المؤلفين والعازفين، أنها صلاة تعبد وتسبيح للخالق..

وفاء وتكريم:

هلاّ ننكر على من جاهد وأسس وشيّد وأنشد فضله على التطور العلمي الثقافي الفني في سورية؟ هذا التطور الذي هو الصوت المرتفع والوجه الحضاري لها؟ هل يجوز لنا أن ننسى أن الجهود المبذولة لتقديس الموسيقى خلال عشرات من السنوات في سبيل تكوين أفراد وجوقات وفرق موسيقية استوعبت الموهوبين من أولادنا فأتاحت لهم تحقيق آمالهم وأحلامهم، وجعلت من بعضهم عبقريات موسيقية؟ منهم: غزوان الزركلي، كنان بشار العظمة، ميساك باكبودريان (قائد أوركسترا) «همسة صلحي الوادي»، ماريا أرنؤوط، ديما أورشو، لبانة قنطار، زيد جبري وحسان طه (تأليف)، إلخ..

عذرًا ربما فاتني أن أذكر العدد الأكبر.. كل ما تقدّم يدفعني للقول: «هل يعرف الفضل إلا ذووه؟»

من هذا الواقع كان أول تكريم وأعظم تقدير للجهود التي بذلتَ أنتَ والفريق الذي جاهد معكَ: «وسام الاستحقاق السوري من الدرجة الممتازة» قلّدك إياه السيد رئيس الجمهورية المغفور له حافظ الأسد، طيّب الله ذكراه. ثم كان لك تكريم من صاحب الغبطة البطريرك أغناطيوس الرابع بتقليدك «وسام القديسَين بطرس وبولس». والآن صدر قرار وزير الثقافة الدكتور محمود السيد، بتسمية المعهد الذي رعيت «معهد صلحي الوادي للموسيقى».

هنيئًا لك وتحية وفاء وعرفان بالجميل لكَ ولكل من زرع غرسة في حقل الموسيقى وآمن بفائدتها وبقدسيتها.

أخيراً، لي كلمة أقول:

بعد أن سطع نور دار الأسد للثقافة والفنون- بيوم الافتتاح التاريخي، واستمرت عروض مسرحية أنانا أمسيات عديدة مفتوحة مجانًا للشعب، نأمل في إعداد برنامج مستقبلي موسم أوبرا تقدّم خلاله عروض لدور أوبرا عالمية تزورنا بدعوة من وزارة الثقافة في بلدنا، فتشارك الجماهير السورية واللبنانية في فن الأوبرا وتتعرّف عليها.. إنها عالم قائم بذاته.

ولا بد من أعمال سمفونية تنطق باللهجة العربية.. فلكل شعب خصائصه وليتكلم بلهجته..

❖ ❖ ❖

٢١٥

ملامح نسائية

جمانة طه

لا يتمّ بناء حضارة حقيقية، إلاّ بإقامة توازن بين تراث الأمس وحداثة الحاضر، وبالاستعانة بحضارة الماضي لاستنهاض الحاضر؛ وإغنائه بكل ما يحفظ للمجتمع أصالته ويكفل له الانفتاح المثمر.فالتراث هو امتداد الماضي في نفوسنا وعقولنا، والحاضر هو الواقع الذي نعيش فيه، وهو منطلقنا إلى المستقبل.

(*) جمانة طه: كاتبة وباحثة من سورية.
- العمل الفني : الفنان زهير حسيب.

«فالنهضة، كما يقول محمد عابد الجابري، لا تنطلق من فراغ بل من الانتظام في تراث. والشعوب لا تنتظم في تراث غيرها، بل في تراثها هي. إنَّ تراث الغير، صانعَ الحضارة الحديثة، تراث ضروري لنا فعلاً، لكن لا لنندمج فيه ونذوب في دروبه»(١).

وإذا كان لا بدَّ لكل أمة من تاريخ وتراث تستند إليه وتنطلق منه بخطا ثابتة واثقة، مصممة على ارتياد كل جديد، فنحن العرب لا نشكو من انعدام ذلك، بل العكس هو الصحيح، وغنى الأمثلة الجيدة في تراثنا يجعلنا أمام مسؤولية كبيرة، هي أن نكون جديرين بهذا التراث وأن لا نفرط به. ليس بحفظه فقط وإنما بالتواصل معه والأخذ من إيجابياته، كي نظل أحياء به ويظل حياً بنا.



وتراث أية أمة يتميز بالخصوصية والعمومية. فالخصوصية هي التي تنبع من البيئة ومفرداتها، وتسمى بالتراث الوطني أو القومي. أمَّا العمومية فهي التي تنتج عن تلاقح الثقافات المختلفة، وتفاعل الشعوب بعضها مع بعض. فلا حدود ولا سدود تستطيع أن تحول دون انتشار الثقافة أو انتقال الحضارة، مادام الزمن لا يتوقف، والتأثير والتأثر مستمرين، وكل جيل يأتي هو امتداد لجيل سبق. وفي هذا المعنى يقول الجاحظ: «ولولا ما أودعت لنا الأوائل في كتبها وخلَّدت من عجيب حكمتها ودوَّنت من أنواع سِيَرها حتى شاهدنا بها ما غاب عنا وفتحنا بها كل

مستغلق كان علينا، فجمعنا إلى قليلنا كثيرهم، وأدركنا ما لم ندركه إلا بهم، لخسّ حظنا من الحكمة وضعف سبيلنا إلى المعرفة»[٢].

وتأكيداً على استمرار الماضي المضيء في حياتنا وثقافتنا، رأيت أن أذكّر بأدوار بعض النساء، في مراحل مختلفة من التاريخ وفي أماكن مختلفة ومناسبات مختلفة، كانت في معظمها أدواراً ذات فعالية بناءة تدلل على الحضور الكبير للمرأة في كل زمان وكل مكان، وعلى فضلها في عالم الحضارة والمدنية.

ويهدف التذكير بالأدوار والمواقف المتخيرة، إلى تسليط الضوء على أنواع مختلفة من علاقة كانت قائمة بين الرجال والنساء، على نحو قد يزيل عنها الغموض ويساعد على فهم طبيعة هذه العلاقة. ولعلّ في ذلك محاولة لهدم النظرة الدونية الموجهة للمرأة، ولاستعادة التواصل الإيجابي بين الرجل والمرأة على أساس من الاحترام والتكافؤ الفكري وأحياناً السياسي، علّنا نتخلص من الصراع المصطنع الذي تحالف على صنعه الغرب والموروث الاجتماعي والثقافي، وتقبلناه على أنّه من المسلّمات.

كما أنّ هذا التذكير، يضعنا في الإطار العام للمجتمع الذي أفرزها، لفهم دواخل هذا المجتمع أو جانب منها. فمن بعضها نستشعر ازدهار الديمقراطية وتألق الحرية، وفي بعضها الآخر نكاد لا نلمح أثراً لهـا. وإذا لمسنا في بعض المواقف إنسانية المرأة وسمو أهدافها، فإننا نقع في مواقف أخرى تحت وطأة تسلطها وقسوتها، التي قد تصل إلى حد قتل أحد أقربائها أو تدبير قتله. وهذا بمجموعه يدل على الاضطراب القائم في العلاقة الاجتماعية، وفي البيئة النفسية لصاحب الموقف.

ولا شك في أنّ المواقف التي تمثلت في حياة هؤلاء النسوة، تؤكد وعيهن الكامل وانفتاحهن على قضايا مجتمعهن، وقدرتهن على مواجهة التحديات المحيطة بهن في الساحة العامة، «وهذا بفضل الظروف الطبيعية التي كفلت لهن إمكانات النمو الروحي والعقلي والالتزام العملي بالمستوى الذي تتوازن فيه عناصر الشخصية بشكل طبيعي في مسألة النمو الذاتي»[٣].

وهناك حقيقة لا بد من التذكير بها، هي أنّ قيمة المرأة العربية لم تكن تتناسب في أي عصر من عصورنا، مع العدد المتميز من النساء الذي قدمته لنا هذه العصور، «فالمرأة في التاريخ العربي، عنصر مكوّن فيه. وهي في تحركها أو جمودها علاقات منتشرة ومنبثة في جنباته الظاهرة والخفية، وفي تكوينه وحركته، شأنها في ذلك شأن الرجل الذي هو العنصر الثاني

المكوِّن فيه. ولذا من غير الطبيعي، إن لم يكن من المستحيل، عزل سيرتها في هذا المجتمع أو تأطيرها ضمن حدود معينة لاتجاوز فيها»[٤].

فالمرأة لعبت لدى العرب دور الملهم والحافز إلى جانب دورها كمبدعة، ولعلَّ هذا الدور لا يقل عن دور الإبداع، إذ إنّها هيَّأت بعبقريتها أيضاً لعبقرية الأمة في مجموعها. فأسهمت إلى جانب الرجل في بناء كيان الأمة وترسيخ وجودها، منذ نهضتها الأولى وحتى الآن.

ولا بدَّ من الإشارة، إلى أنَّ بعض النساء العربيات في المرحلة التي سبقت ظهور الإسلام، أسهمن بمواقف كان لها تأثير واضح في سياسة القبائل من حيث تحالفاتها وحروبها. كذلك كان للمرأة العربية في المراحل الإسلامية اللاحقة، مواقف مؤثرة متميزة. وجميع هذه المواقف، على الرغم من فرديتها لم تبتعد عن صيغة التعميم، فقد تعدت هذه المناسبات الفردية حدودها الخاصة إلى الحدود الجماعية فخلدت واستمرت.

فمن الصعب ألا نتذكر ولا سيما في أيامنا الحالية (**الجمانة بنت قيس**)، التي استطاعت بحكمتها ومحبتها لأهلها، أن تحقن دماء قبيلتين عربيتين. فقد روى ابن الأعرابي عن المفضل الضبي، أنَّ خلافاً نشب بين قيس والربيع حول درع أخذه الربيع عنوة، فأتت الجمانة إلى جدها وقالت له: «إذا كان قيس أبي فأنت جدي. وما يجب له من حق البنوة عليّ إلاّ كالذي يجب عليك من حق البنوة لي. إنك قد ظلمت قيساً بأخذ درعه، والمعارض منتصر والبادي أظلم. إلى أن تقول له: الحرب متلفة للعباد وذهَّابة بالطارف والتلاد، والسلم أرخى للبال وأبقى لأنفس الرجال. فصدع الجدّ برأي حفيدته، وردّ الدرع إلى قيس.

و(**سبيعة بنت عبد شمس**)، التي أجارت قومها في خبائها حقناً للدماء أثناء حرب الفجار، وقد وافقها في ذلك زوجها (**مسعود بن مالك الثقفي**) مع أنَّه كان في حرب معهم، وأجارت أيضاً قوم زوجها بعد هزيمتهم، وفي هذا وافقها ابن أخيها (حرب بن أمية).

و(**بُهيسة بنت أوس بن حارثة الطائي---**)، التي خطبها الحارث بن عوف المريّ وأراد أن يبني بها، (وكانت حرب داحس والغبراء قد عصفت وحمي وطيسها)، فقالت له: كيف يمكن أن نستشعر السعادة والطمأنينة، وقومنا يتقاتلون ويجري الدم بينهم؟ اخرج إليهم وأصلح بينهم، ثم ارجع إلى أهلك فلن يفوتك ما تريد. فكان رأيُها حافزاً للحارث على النهوض والسعي بين القبيلتين العربيتين المتحاربتين (عبس وذبيان)، حتى عَمَّ السلام.

و (خـــويلة بنت رئام)، التي علّمت قومها ألا يناموا على ضيم، وحفزتهم على الانتقام لقتلاهم من بطني داهن وناعب، اللذين أغــاروا على رئام وهـم نيـــام، حين عـمـدت إلى خناصـر القـتلى من أهلهـا، فقطّعتها وانتظمت منها قلادة ألقتها في عنقها، حتى تمّ الثأر.

و(رَقَاش الطائية) التي كانت ذات حزم ورأي ونفوذ، وكانت توجه قبيلة طيء لغزو القبائل الأخرى.

و(أمامة بنت الحارث الشيبانية) التي تركت في التــــراث العـــربي الأدبي والاجتماعي أثرًا خالدًا من خلال وصية قدمتها لابنتها في ليلة زفافها، إلى ملك كندة الحارث بن عمرو.

ويجدر بكل أم واعية، أن تجعل من هذه الوصايا تميمة تقلدها لابنتها يوم فرحها الأكبر، لتهتدي بها في معاملتها لزوجها وعلاقتها بزوجها.

و (هند بنت عتــبـة، ..-١٣هـ) التي رفضت أن تعود زوجة إلى الفاكه بن المغيرة بعـد أن شكك يومًا في سلوكـهـا، وطلب الاحتكام في هذا الأمر إلى أحد الكهان. فـرفـضت أن تعـود انتـصـارًا لكرامـتـهـا وسمعتها، مع أنّ الكاهن قضى ببراءتها.

و (نائلة بنت الفرافصة)، التي عاشت محنة الفتنة على زوجها عثمان بن عفان، ودافعت عنه واتقت الضربات بجسـدها حين اقتحم القتلة الدار عليهم. وحين حاول سودان بن حمران ضرب المصحف بسيفه، انكبت نائلة على المصـحف، فنال السيف أصابعها وقطعها.

و (أسـمـاء بنت أبي بكر)، التي وقـفت إلى جانب ابنها عبد الله بن الزبير، وحثته على المضي في طريقه دفاعـًا عن عقيدته وموقفه.

و (عمرة بنت النعمان بن بشير، ٦٧هـ) التي لم تبال بتـهـديد مـصـعب بن الـزبيـر، ودفعت حياتهاوفاء لزوجها المختار الثقفي المتهم في دينه.

و (زبيدة بنت جعفر المنصور، ٢١٦هـ) التي أعطت مثالاً على التعطف والكياسة، حين أوصت ابن هامان قائد جيش الأمين في قتاله المأمون، قائلة له: يا علي، إنّ أمير المؤمنين الأمين، وإن كـان ولدي فـإني على عبد الله المأمون متعطفة مشفقة لما يحدث عليه من مكروه وأذى. فـاعـرف لعـبـد الله ولادته وأخـوته، ولا تجبـهـه بالكلام فـإنك لست له نظيرًا، ولا تقتسره اقتسار العبيد ولا توهنه بقيد أو غلّ، ولا تمنع عنه جارية أو خادمـًا، ولا تعنف عليـه في المسيـر ولا تـركب قـبله، وخـذ بركـابه إذا ركب وإن شتمك فاحتمل منه».

والنفـزاوية (زينب بنت اسحق، ٤٦٤هـ)

زوجة يوسف بن تاشفين، التي قال عنها صاحب الاستقصا: «إنها كانت عنوان سعده والقائمة بملكه والمدبرة لأمره والفاتحة عليه، بحسن سياستها لأكثر بلاد المغرب». وقال عنها ابن الأثير في الكامل: «كانت من أحسن النساء، ولها الحكم في بلاد زوجها ابن تاشفين»، وقال ابن خلدون: «كانت إحدى نساء العالم المشهورات بالجمال والرياسة».

والصليحية **(أروى بنت أحمد، ٥٣٢هـ)** التي حكمت اليمن بعد وفاة زوجها بتفويض من الخليفة الفاطمي المستنصر. واستطاعت بحنكتها وحكمتها أن توطد عرشها وتنهي خلافا متجذرًا بين أسرة الصليحيين وأسرة الزواحيين، وتقضي بذلك على فتنة سعيد الأحول الذي أقلق من سبقها من ملوك.

و **(تقية بنت غيث بن علي السلمي الأرمنازي، ٥٧٩هـ)** وتلقب بست النعم، التي كانت فاضلة متأدبة ولها شعر جيد. مدحت المظفر ابن أخي السلطان صلاح الدين بقصيدة أغربت فيها بوصف الخمر. فقال: لعلها عرفتْ ذلك في صباها! فبلغها قوله، فنظمت قصيدة أخرى حربية، وسيَّرت إليه تقول: علمي بتلك كعلمي بهذه.

و **(الست نَسَبْ)** والدة الأمير فخر الدين، التي كتب عنها الرحالة الإنكليزي جورج ساندس، قائلاً: «إنَّ ولدها لم يكن يشرع بقتال ولا يقدم على عمل عظيم، إلاَّ بعد أن يسترشد بحكمتها ويأخذ رأيها». ويؤكد (سانتي) مهندس البعثة التي حضرت إلى لبنان من توسكانة، «أنَّها هي التي أوعزت إلى ابنها فخر الدين باستخدام آل الخازن وباستقدامهم إلى الشوف». وربما كان لهذه السيدة الفضل في جعل لبنان في ذلك الحين، يعيش في وحدة وطنية.

والأرسلانية **(حبوس بنت بشير، ١٢٤٠هـ)** التي قامت بأعباء إمارة مقاطعة الشويفات بهمة عالية وعقل سديد، بعد وفاة زوجها عباس بن فخر الدين الأرسلاني.

يقول الشدياق مؤرخ لبنان: «تولت على المقاطعة لذكائها وصغر أولادها، فساست الرعية سياسة حسنة حتى كانت ملجأ وغوثًا للناس. واستمرت بحكم المقاطعة، حتى كبر ابنها أحمد وقام مكانها».

وإذا اختلفت المواقف بين امرأة وأخرى، فذلك يعود لتفرد كل إنسان بخصائص فكرية وأخلاقية واجتماعية تميزه عن سواه. وهذا التفرد يملي الاختلاف في المواقف وفي طرائق التعايش، ويمنح التعدد في الهوايات والميول والرغبات.

قرأت في كتاب (أخبار الظراف والمتماجنين) لعبد الرحمن بن الجوزي، ما يلي: «قال الزبير بن بكار: قالت بنت أختي

لزوجتي: خالي خير رجل لأهله، لا يتخذ ضرة ولا يشتهي جارية. فقالت المرأة: والله، لَهذه الكتب أشد عليّ من ثلاث ضرائر».

بينما نجد في معجم البلدان لياقوت الحموي وفي مادة (مهدية)، صورة تناقض الصورة التي مرت. وهي أنَّ أبا الحسن الخولاني المعروف بالحداد المهدوي، أخذ يبيع كتبه لضرورة حياتية. فحزنت زوجته لذلك حزناً عظيماً، فوصف مشاعرها في هذه الأبيات:

قالتْ وأبدتْ صفحة
كالشمس من خلف القناع
بعتَ الدفاترَ وهي آخر
ما يباع من المتاع
فأجبتها ويدي على
كبدي وهَمَّتْ بالصداع
لا تعجبي مما رأيت
فنحن في زمن الضياع

ولن يغيب عن البال، أنَّ مواقف الشهيرات في التاريخ ليست كلها بالمفهوم الأخلاقي والإنساني، مواقف إيجابية، وهذا أمر طبيعي تحتمه الفطرة البشرية. فالإنسان مثل الحياة له وجه خير ووجه شر، والعلاقة بين الحياة الاجتماعية وبين التركيب الاجتماعي في مفرداته الإنسانية، علاقة متناغمة مستمرة دائماً.

فهناك (**أم جميل، زوج أبي جهل**)، التي ترجمت يداها الشريرتان صدقها مع عقيدتها. و (**هند بنت عتبة، ١٤هـ**) التي جعلها حقدها على حمزة تلوك كبده بعد استشهاده.

وأم زمل (**سلمى بنت مالك الفزارية، ١١هـ**) التي لم تنافق ولم تناور في وثنيتها ولم تجامل عائشة التي أعتقتها من السبي، فارتدت عن الإسلام في زمن أبي بكر وجمعت حولها فلولاً من بني غطفان وسُليم وطيء وهوازن، فقاتلها خالد بن الوليد وهي واقفة على جمل وقاتل جموعها قتالاً شديداً؛ وقيل: إنه قتل حول جملها نحو مئة رجل.

والكاهنة (**سجاح بنت الحارث بن سويد، ت نحو ٥٥هـ**) التي كانت راسخة في النصرانية وكاهنة من كواهن قومها، وكان لها تأثيرها الفكري عليهم. وقد دفعتها مطامحها السياسية، إلى أن تتزعم قومها بني تغلب، وتمد نفوذها على القبائل العربية في العراق. ومن أجل هذه الغاية، قادت تحالفاً قبلياً ووقفت في وجه الإسلام في حروب الردة، وادعت النبوة وتزوجت من مسيلمة الكذاب، لكنها فيما بعد أعلنت توبتها وأسلمت.

و(**هند بنت النعمان بن بشير**) التي ثأرت من الحجاج، إن صحت الرواية.

بموقف ينطوي على كثير من الشر والانتقام، رغم طرافته. وذلك حين اشترطت أن يكون مهرها لزواجها من عبد الملك بن مروان، أن يقود الحجاج محملها من المعرة إلى دمشق.

و(**الخيزران زوج المهدي، ت١٧٣هـ**) التي فرَّطت بفلذة كبدها ثأرًا لنزعة السيطرة في نفسها، فدبرت خنق ابنها الهادي لأنه طلب منها عدم التدخل في شؤون الحكم.

و (**شجرة الدر، ت ٦٥٥هـ**) التي غلَّبت مشاعر المرأة الأنثى على حكمة المرأة الحاكمة، وقتلت زوجها انتصارًا لغيرتها، متناسية مواقفه النبيلة منها.

وتلك الأم، التي أوصت ابنتها في ليلة زفافها أن تقطع رأس القط وتختبر كبرياء زوجها وقوة شخصيته، فقالت لها: «اقلعي زُجَّ رمحه، فإن أقرَّ (أي قبل واستكان) فاقلعي سنانه، فإنْ أقرَّ فاكسري العظام بسيفه، فإنْ أقرَّ فاقطعي اللحم على ترسه، فإن أقرَّ فضعي الإكاف على ظهره، فإنما هو حمار»(٥).

ومن الملاحظ أنَّ هناك قاسمًا مشتركًا يجمع بين تلك المواقف، على الرغم من تباينها بين السلبية والإيجابية، إنَّه قاسم الصدق الغامر الذي ينبئ عن ذاته بجلاء ووضوح. فالصدق مع النفس والمعتقد، هيَّأ لهؤلاء النسوة ولغيرهن مكانة عالية وذكرًا لا يمحى.

وإذا كنت قد حفزت الذاكرة على استعادة أخبار ومواقف بعض النساء الشهيرات في تاريخ الأدب والسياسة، فهذا لا يعني أن أنسى الدور الكبير الذي تقوم به النساء العاديات البسيطات، اللواتي يشكلن النسبة الأكبر في مجتمعنا. فهن الأمهات وربات بيوتنا وأعمدة الحياة وعلى جهودهن ينهض المجتمع ويزدهر.

والأجيال التالية لم تخلُ من أسماء لها شيء غير يسير من القيمة، فعصرنا عصر علم ومعرفة، والمرأة سيكون لها دومًا حضور في كل مفترق.

وإذا كانت العوامل الاجتماعية، عمومًا، إلى جانب الرجل وفي صالحه أكثر مما هي في صالح المرأة، فلا بدَّ من أن تضيق هذه الشقة في يوم ما وتنال المرأة ماتستحقه لقاء ما تقدمه للأسرة وللمجتمع، ولا سيما أنَّ الزمن قد مرَّ على قول المتنبي:

وإن تكن خلقت أنثى، فقد خلقت

كريمة غير أنثى العقل والحسب

الهوامش:

١ – التراث ومشكلة المنهج: مجلة المستقبل العربي، عدد ٨٢،ص٧.

٢ – مقبوس من مقال لمحمد طه الحاجري، مجلة عالم المعرفة، عدد١، ص ١٤.

٣ – فضل الله، مجلة المعارج: الكتاب السنوي، إعداد الشيخ حسين شحادة، د.ت، ص ٩٥٧.

٤ – المرأة العربية في تاريخ العرب قبل الإسلام، ليلى الصباغ، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٧٥م، ص١١.

٥ – كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة: كتاب النساء، بيروت: دار الكاتب العربي، د.ت.

❖ – للاستزادة عن أخبار النساء يمكن الرجوع إلى كتب التاريخ والأدب، مثل:

بلاغات النساء، الأغاني، المستطرف من كل فن مستظرف، العقد الفريد، الكامل لابن الأثير، الإصابة في أخبار الصحابة، تاريخ الطبري، وفيات الأعيان، طبقات ابن سعد، أعلام النساء، الأعلام للزركلي.

❖ ❖ ❖

صدر حديثاً

عن

وزارة الثقافة



آفاق المعرفة

٢٢٤

خطوات على الطريق إلى أبستمولوجيا جديدة

د. جمال نصار حسين*

هل نحن حقًا بحاجة إلى أبستمولوجيا جديدة أم أن بوسعنا الاكتفاء بما بين أيدينا من أبستمولوجيا فلا ضرورة بالتالي للبحث عن بديل لها؟ سؤال مشروع، ومشروعيته هذه قد اكتسبها بسبب من عجز كامن في صُلب المنظومة المعرفية للأبستمولوجيا المعاصرة؛ هذا العجز الذي تجلى أيما تجلٍ في عدم تمكُّنها من الخروج من حالة الركود المعرفي التي أوصلتها إليه وأوقعتها في مستنقعه محاولاتٌ جُل فلاسفة العلم

(*) د. جمال نصار حسين: كاتب وباحث من المملكة الأردنية الهاشمية.
- العمل الفني: الفنان زهير حسيب.



المعاصرين جعلها تضاهي، مبنىً ومحتوى، بعضًا من أكثر نظريات الرياضيات الحديثة تعقيدًا وانجرافًا عن الملموس والمحسوس وانغماسًا في فضاءات الافتراضي. فلقد ابتعدت الأبستمولوجيا المعاصرة عن «الواقع الفلسفي» لتنزوي بعيدًا عن الخوض في مجاهله ولتنشغل عنه بإقامة موديلات افتراضية استغنت بها عن هذا الواقع الذي كانت انطلاقتها أول مرة تستهدفه. إلا أنها، وبسبب من سوء تعامل جُل فلاسفة العلم المعاصرين معها، ضلّت طريقها عنه وحادت عن مسارها وانحدرت إلى متاهات الافتراض والنمذجة المتعالية على المحسوس مكبَّلةً بقيود لا فكاك لها منها. ولكن كيف السبيل

إلى تجاوز هذا المأزق المعرفي الذي تسبب به البعضُ من فلاسفة العلم المعاصرين ومُتُلهم من المشتغلين بجانب من مباحث العلم النظري المعاصر؟ إن مسيرة نشوء وتطور واستفحال هذا المأزق المعرفي قد ابتدأت منذ اللحظة التي قرر فيها من سبق بيان صفتهم من فلاسفة علم وعلماء نظريين الاقتصار على جانب يسير فقط من طيف ظواهر الوجود مستبعدين بذلك قسمًا كبيرًا من هذا الطيف بحجة أنه لا يمكن إخضاعه إلى مبضع التجربة ودورق الاختبار! وكان أن ولد ما أصبح يُعرف لاحقًا بالظواهر الخارقة: هذه الظواهر المسكينة التي لم يكن لها ذنب إلا أنها استعصت على القوالب النظرية الجاهزة التي توهمها العلم النظري المعاصر واسعةً سعةَ الوجود بقضّه وقضيضه! لذا فليس من سبيل لإخراج الأبستمولوجيا المحاصرة داخلاً من تلافيف هذا المأزق المعرفي العسير إلا بصياغة «أبستمولوجيا رديفة» تعمل على التأسيس لأبستمولوجيا جديدة وذلك بأن تأخذ بنظر الاعتبار ما تم استبعاده وإقصاؤه من ظواهر الوجود، للسبب المذكور آنفًا، وليُصار من ثم إلى إدماج هذا المُبعد والمستثنى وتوليفه داخل منظومة تنتظم الوجود بكامل ظواهره. وهذه الأبستمولوجيا الرديفة التي ستُمهد لظهور أبستمولوجيا جديدة بديلة بوسعنا أن نصفها بأنها الأبستمولوجيا التي سيتم صياغتها بتدبر ما تم إقصاؤه ونفيه من ظواهر الوجود. ولأنها كذلك، فليس من غير المناسب أن نطلق عليها تسمية «أبستمولوجيا الخوارق». وقد يبدو مصطلح «أبستمولوجيا الخوارق» لأول وهلة غريبًا بعض الشيء! إذ تستدعي كلمة «الأبستمولوجيا» إلى الذهن كل ماله علاقة بذلك المبحث من نظرية المعرفة ذي الصلة بتقصي وسائط المعرفة والإدراك وإمكانية الوصول إلى الحقيقة بشأن ما يحدث في هذا الوجود وماهية المعارف المستحصلة بوسائل التنظير والتجريب على اختلاف مقارباتها المعرفية. كما أن كلمة «الخوارق» تستدعي إلى الذهن كل ما هو ذو صلة بما يتجاوز المعرفة الحالية من نظريات سائدة صيغت لتفسير الكم الأكبر مما يحدث حولنا من ظواهرو وتجارب. إلا أن التفحص الدقيق لكلتي الكلمتين مفضٍ بنا لا محالة إلى استبيان حقيقة مؤداها أن هذين المصطلحين، «الأبستمولوجيا» و «الخوارق»، إذا ما هما تشاركا لنحت مصطلح آخر جديد هو «أبستمولوجيا الخوارق» فإن أمر مسوّغ له ومشروع معرفيًا طالما كانت الخوارق ظواهر تحدث كما تحدث غيرها من ظواهر الوجود التي تم الاصطلاح على الإشارة إليها بأنها ظواهر غير خارقة. إذ ما الذي يميز الظواهر الخارقة عن غيرها من ظواهر الوجود غير الخارقة إن لم يكن هذا الذي

تمتاز به الخوارق هو استعصاؤها على ما تأتّى لنا الوصول إليه من أنساق تفسيرية قولبنا داخلاً منها ظواهر الوجود الأخرى غير الخارقة؟ وهنا مربط الفرس، فليس هناك من تناقض حقيقي بين المصطلحين، «الأبستمولوجيا» و«الخوارق»، ما دامت الأبستمولوجيا هي وسيلتنا المعرفية لمقاربة الخوارق بغية استكناه طبيعتها المميزة لها والتي تجعل منها ظواهر تند عما تحقق لنا الوقوع عليه من ضابط رابط يجمع بين ظواهر الوجود الأخرى. إن الوقت قد حان لإيلاء الخوارق ما تستحقه من اهتمام معرفي من لدُنّا، لعل أول مفرداته إرجاعها إلى حومة نظرية المعرفة ليتبدى لنا ما بمستطاع هذه النظرية أن ترفد به المشروع العلمي الساعي إلى دراستها بحثًا فيما يميزها واستقصاءً لمدياتها وتدبرًا في الآفاق التي بوسعنا أن نبلغها إذا ما نحن وفّقنا للإلمام بمعارف جديدة هي وسيلتنا الوحيدة لجعل الخوارق في متناول يد التنظير السائب المستند إلى منظومة معرفية جديدة وذلك بالانطلاق من خط شروع فكري جديد يتجاوز خطوط الشروع السائدة. إن خطوط الشروع هذه ينبغي أن يُستخلص منها كل ما هو جدير بالإبقاء عليه واطّراح كل ما هو جدير بأن يكون بائدًا ما دامت الأيام قد برهنت لنا وبما لا يقبل الشك أننا لم نصل انطلاقًا من هكذا منطلقات إلا إلى التوغل عميقًا داخل ظلمات الجهالة وغيبيات التنظير غير الصائب الذي جاءنا به العلم النظري متجليًا بأكثر صوره إيغالاً في الابتعاد عن الواقع وعن الحقيقة كما تقودنا إليها نظرياته المعاصرة التي يريدنا واضعوها أن نصدق معهم ما يتوهمون بخصوص قدرتها على الإحاطة المعرفية بكامل مفردات هذا الوجود!.

من هنا، أصبح من الضروري، ونحن نؤسس لنظرية معرفية جديدة تتجاوز تلك السائدة حاليًا إلى ما هو أكثر منها رقيًا معرفيًا، أن يُصار إلى وضع الأسس الأبستمولوجية الصائبة التي يتوجب الاستعانة بها لتحديد أهم ما ينبغي على منظومة علم جديد متجاوز لما بين أيدينا من علم أن يجدد نفسه بها. فهذا العلم الجديد يستدعي، من بين ما يستدعيه، وجوبَ أن يُصار إلى صياغة نظرية معرفة جديدة يتكفل جانبُها الأبستمولوجي بالتعامل مع المستجدات التي تمخّض عنها تأسيسُ هذا العلم الجديد. إذًا، فالعلم الجديد، وبنظرية معرفة جديدة مواكبة له، قادرٌ على مد يد العون لكثير من مباحث العلم المعاصر، النظرية منها والتجريبية، وانتشال فلسفة هذا العلم من ركودها قبل أن يبلغ بها سوءُ الحال ما يجعل منها تستحق الدفن في مقابر التاريخ من بعد أن أدى بها هذا الركود إلى حالة موت سريري لاشفاء لها منها. إن نظرية المعرفة الجديدة

هذه قادرة على تحديد الكثير من سمات المرحلتين الراهنة والقادمة من مسيرة العلم المعاصر. وسوف يتكفل جانبُها الأبستمولوجي بتبيان ملامح الوجه الجديد الذي يتوجب على فلسفة العلم الجديد أن تتمظهر به من بعد أن تنزع عن وجه العلم المعاصر كل الأقنعة التي حجبت عنه المقدرة على النظر الصائب إلى ظواهر الوجود ليراها، هذه المرة، دونما تأثير من حجاب، وبغض النظر عن السبب الذي اضطُر لوضعه لأجله، واقعيةً لانتمائها لهذا الواقع، أو واقعيةً- حقيقية إذا ما استلزم الأمرُ لفهمها وجوبَ اللجوء إلى واقع آخر ثان يتعالى على هذا الواقع ويتسلّط عليه طاقةً وقوة. إن السبيل الوحيد لاستكناه السمات المميَّزة لهذا العلم الجديد يكمن في وضع نظرية معرفة جديدة تؤسس لهذا العلم على أساس معرفي جديد يتجاوز السلبيات التي تميَّزت بها مسيرةُ العلم منذ بداياته وحتى الآن. ونظرية المعرفة الجديدة هذه، من جديد، يتوجب عليها أن تراجع إخفاقات العلم النظري المعاصر مراجعةً يتكفل بها الأبستمولوجي وبالشكل الذي يُفضي بنا إلى تجنب الوقوع والانحدار إلى تلك المزالق التي لا قيامَ للعلم الجديد إلا بتجنُّبها.

وهكذا يتبين لنا أن لا قيام لنظرية المعرفة الجديدة هذه إلا في ظل علم جديد يتفوق على العلم النظري المعاصر، منهجًا ومحتوى، ويكون تفوقه هذا دافعًا وحافزًا ليُصار إلى صياغتها وفق ما يقتضيه من ضوابط فلسفية جديدة سوف تتكفل بأن تنأى به عن أن يكون مصيره يومًا ما مصيرَ العلم النظري السائد. إن السبيل إلى وضع نظرية معرفة جديدة سوف يبيِّنه العلمُ الجديد هذا وذلك بأن يوضِّح ما يتوجب عليها أخذه من ركام نظرية المعرفة السائدة وبالتالي ما ينبغي عليها التخلي عنه منها. لذا فكل حديث بخصوص العلم الجديد مفضٍ بنا لا محالة إلى تلمُّس الأسس الواجب وضعها ليستقيم عليها من ثم البناءُ المعرفي لنظرية المعرفة الجديدة. وهذا يصح وينسحب بالضرورة على فلسفة هذا العلم الجديد؛ هذه الفلسفة، الجديدة لا محالة، والتي لن يكون بوسعنا أن نستبين ملامحها الفكرية وضوابطها المعرفية إلا من بعد قيامنا بكل ما من شأنه أن يُجلّي طبيعة ومحددات وآفاق العلم الجديد. إن فلسفة العلم الجديد سوف لن يُعجزها أن تستبقي من فلسفة العلم المعاصرة ما يمكِّنها من الإفادة الحكيمة مما هو صائب ويستحق التضمين والتوليف في البُنيان المعرفي الجديد لنظريتها الأبستمولوجية متخليةً في الوقت عينه عن كل ما يعوق ارتقاءها وخلوصها إلى واقع معرفي جديد يتفجَّر أجوبةً وحلولاً من بعد هذا العقم المعرفي السقيم الذي ميَّز الأبستمولوجيا

المعاصرة وهي تلف وتدور حول ذات المضمون وإن تباينت وتعددت أنماط مبناه وبُنيته الخارجية. إن الإصرار على العلم الجديد، استقصاءً لمدياته وتحديداً لمنهجه وتقيُّداً بمحدداته، لهو قمينٌ بجعل فلسفة العلم المعاصرة يُكتب لها عُمُر جديد فتنجو من موت محقَّق ينتظرها وهي في رمقها الأخير تنازع وتُحتضَر. إن هذه الفلسفة المحاصَرة داخلاً من أسوار التنظير الافتراضي قد شارفت على الفناء وهي في طريقها المحتوم إليه ما لم تبادر إلى القيام بانتفاضة أخيرة تثور بها واقعها وتستعين على ذلك بما بوسع العلم الجديد أن يمدها به من مقوّمات النجاة والحياة؛ هذه المقومات التي لا سبيل أمامها للحصول عليها إلا بقبولها أن تستظل بنور هذا العلم القادر وحده على الانطلاق بها خارج هذه الأسوار وبعيداً عن أية محدّدات خانقة لابد من كسر طوقها قبل الانعتاق المعرفي الكامل والتحرر التام.

إن ما تقدم تفصيله وبيانه يوضح أن فلسفة العلم الجديدة، بقيامها على أساسٍ من العلم الجديد، سوف لن تكون الثمرة الوحيدة لهكذا إقلاع بعيداً عن ظُلُمات العلم النظري المعاصر انعتاقًا من أسر موديلاته التفسيرية وانفكاكًا من قيوده التنظيرية. فالطريق إلى فلسفة العلم الجديدة هو ذاته الطريق إلى حضارة جديدة واعدة هي بانتظارنا إذا ما نحن بادرنا إلى تحجيم دور العلم النظري في الحضارة السائدة حاليًا وقمنا بالانطلاق بعيداً عنه محلّقين صوب آفاق معرفية جديدة سوف يتكفل العلمُ الجديد بمدِّها أمام أعيننا؛ وذلك ليتسنّى لنا العودة من ثم أرض الواقع الغني بظواهره النادرة التي سوف تفتح لنا أبواب الارتقاء إلى هذه الحضارة الجديدة.

❖ ❖ ❖

٢٣٠

قضايا راهنة في قصص الأطفال

ميخائيل عيد *

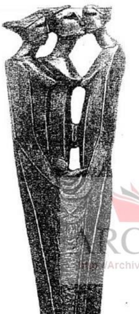
كثيراً ما يتكرر القول: الفن ابن زمانه ومكانه.. والفن الحقيقي الأصيل لايخلو من اثر الواقع مهما ادعى مبدعه انه بعيد عن الواقعية، وما من فن واقعي أو وقائعي تماماً مهما ادعى مبدعه أنه واقعي جداً. سيبقى الواقع هو الواقع ولن يصير فناً وسيبقى الفن فناً ولن يصير واقعاً إلا بعد أن يصير قيد تداول الناس، اي يصير احد مكونات ثقافة البشر الذين تتاح لهم دراسته، او يصير عنصراً مكوناً لثقافة الأمة التي بزغ فيها واحد عناصر الثقافة الإنسانية، أو سيكون أحد أجزاء الواقع الثقافي.

(*) ميخائيل عيد: أديب وقاص وشاعر . عضو اتحاد الكتاب العرب .
- العمل الفني: الفنان أكثم عبد الحميد .

ظهورات آثار الزمان والمكان على قسمات العمل الفني لاتكون واحدة.. فالعباقرة الكبار وحدهم يستطيعون أن يجسدوا قضايا عصرهم الرئيسة في أعمال فنية هي روائع إبداعية أولاً وهي من ثم قضايا حياتية لزمن ما ومكان ما، وقد تكون قضايا إنسانية شاملة تبقى زاهية وشابة على الرغم من تبدل الأزمنة والأمكنة.

قد يكون الكاتب الدانمركي الكبير هانس كرستيان اندرسن (١٨٠٥- ١٨٧٥) أحد أبرز المبدعين الذين جسدوا أكثر من قضية إنسانية كبرى في إبداعاتهم الأدبية.. والمدهش البديع أن هذا المبدع قد طرح أعقد القضايا بأبسط الأساليب التي عرفها تاريخ الكتابة الأدبية وأقدمها.. لقد صاغها حكايات تثير خيال الطفل وتشده إليها ثم ترافقه وتترعرع معه إلى أن يصير عالمًا أو فيلسوفًا أو فنانًا.. وهي ماتزال من أطرف وأغنى وأبسط ما عرف الأدب العالمي.

لقد رسم ملامح سيرته الشخصية وسيرة عصره في حكايتين مدهشتين تطرحان مشكلات الموهوبين الأزلية التي تختصرها مقولة «لاكرامة لنبي في وطنه» فأدرسن كبطل حكايته «البلبل» جاءته الشهرة من خارج وطنه، وأندرسن كبطل حكايته «فرخ البط القبيح» عاش غريبًا غير مرغوب فيه بين ضيقي الأفق وعابدي المألوف الذي لا روح فيه.. فمن منا لايذكر الديك الرومي منفوش الريش، ومن لايذكر



الدجاجة التي تقوقىء والقط الذي يخر قرب الموقد والعجوز التي تنزل.. ولاتجيد شيئًا سوى ذلك؟ ومن لايذكر حكايته «حبة الحمص» وحكايته «قطرة الماء» وغيرها وغيرها..؟!

لقد كُتبت دراسات جيدة، وإن كانت غير

كافية. لحكايات أندرسن، كتبها معاصرون له وآخرون غير معاصرين.. أما الكاتب الفذ، أندرسن القرن العشرين، جاني روداري فلم أقع على دراسات تليق به حتى الآن. وسأحاول في هذه العجالة أن ألقي بعض الضوء على جوانب من قضايا القرن العشرين الكبرى التي عكسها، هو الآخر، في حكايات للأطفال واليافعين مدهشة ببساطتها وعمقها وإنسانيتهاوشاعريتها. وهي كحكايات أندرسن خطوة كبيرة على طريق تطور أدب الأطفال في العالم.

عاش الكاتب الإيطالي الساحر جاني روداري هموم إنسان القرن العشرين وأحلامه وتطلعاته إلى عالم «لاحدة» فيه ولابكاء.. (راجع حكايته «كلمة بكاء») التي لن يعرفها أطفال المستقبل إلا إذا أخذتهم معلمتهم العجوز إلى المتحف.. وعلى الرغم من شرح المعلمة المسهب فإن أطفال الأيام الآتية لن يفهموا معنى هذه الكلمة الغريبة فهمًا جيدًا.. وهو يأخذنا إلى بلاد أهلها من زبدة وبيوتهم برادات، فإذا أراد ملكهم أن يتنزه أمر جنوده باعتقال الشمس إذا خطر لها أن تطلع على بلاده وهو خارج بيته «البراد المصنوع من الذهب الصافي.»

عرف القرن العشرون حربين عالميتين طاحنتين وعشرات الحروب الإقليمية والتمردات أهلكت عشرات الملايين من البشر ودمرت الزرع والضرع وزعزعت ثقة الإنسان بالإنسان ومرغت القيم التي ابتكرتها البشرية ورفعتها نبراسًا لها بأوحال المطامع والنزوات، رافق ذلك وتلاه سباق جنوني على التسلح وابتكار وسائل القتل والتدمير لو أنفق بعض ما أنفق فيه على إسعاد الناس لما بقي على وجه الأرض بائس واحد..

انخرط جاني روداري في سلك التعليم وابتكر وسائل له، ثم امتشق القلم وشرع يكتب. لم يكن خطيبًا ولاواعظًا. كان معلمًا بارعًا وكاتبًا أصيلاً وموهوبًا. كتب للصغار، أو قل للبشر كبارًا وصغارًا حكايات مفعمة جمالاً وحكمة لاأثر فيها لأساليب التعليم والوعظ لكنها امتلأت «حتى الجمام» بروح الحكمة والموعظة.

رأى جاني روداري ماتفعله البطالة بالعاطلين عن العمل ورأى أهوال الحروب وكوارثها فكتب لنا حكاية «عامل بناء من فالتيلينا» كان «اسمه ماريو» لم يجد عملاً في بلدته فهاجر إلى ألمانيا ونزل في برلين ليعمل في البناء.. انكسرت السقالة وهم يصبون أساس بناء جديد فوقع في القالب ولم يستطيعوا إخراجه.. مات ولم يتألم. «سجن في أحد الأعمدة التي يقوم عليها البناء الضخم» فتح عينيه فصار يرى «البيت الذي ينمو حوله شعر بأنه يدعم وحده البناء الجديد فخفف ذلك عنه. لكنه لم يستطع أن يرسل خبرًا عن نفسه إلى أهله ولا إلى خطيبته البائسة».. كمل البناء وفرشت الشقق وسكنت فيها عائلات كثيرة.. وعرف ماريو الساكنين «شيوخًا وأطفالاً». حين كان الأطفال يزحفون على الأرض ويتعلمون المشي كانوا يدغدغون يده. وحين كانت الفتيات يخرجن إلى

الشرفات أو يطللن من النوافذ ليرين أحبابهن كان ماريو يشعر بأن شعرهن يلامس وجنتيه.» وكان يسمع أحاديث الأسر وسعال المرضى.. صارت حياة البناء حياته.. ثم انفجرت الحرب.. شعر أن نهايته اقتربت.. ودمرت إحدى القنابل البناء وقتلت ساكنيه وقد بوغتوا في نومهم..

«عندئذ مات ماريو فعلاً، مات لأن البيت الذي ولد من هلاكه مات.» (تشرين -صفحة الأطفال- ٨أيار ٢٠٠٤)

في حكايته «بيوت وقصور» يحكي جاني روداري حكاية عامل بناء آخر يعيش في مأوى للعجزة. لقد بنى بيوتًا جميلة ومريحة في مختلف عواصم الأرض فسكنها الآخرون.. يقول عن نفسه «إيه، لكثرة مابنيت بيوتًا للآخرين بقيت بلابيت، ألا ترى أنني في مأوى للعجزة! هكذا هيّ حال الدنيا» ويقول الراوي: «أجل هكذا هي حال الدنيا، لكن هذا ليس عدلاً» (تشرين- صفحة الأطفال -٢٢أيار- ٢٠٠٤) ومع اشتداد قسوة صقيع «الحرب الباردة» واتساع رقعته وتهديده مياه البحار الدافئة بالتجمد.. كتب جاني روداري حكاية «بنفسجة في القطب الشمالي» إذ استيقظ الدب الأبيض ذات صباح وشم «في الهواء رائحة غير مألوفة» واكتشف صغاره «بنفسجة صغيرة ترتجف بردًا، ولكنها تثابر بشجاعة على بث العطر في الهواء فتلك هي مهمتها..» (بنفسجة في القطب الشمالي-ص٢٦) وشاع الخبر أرجاء القطب.. فجاءت الوعول وثيران المسك والثعالب البيض والذئاب وطيور البطريق.. رأوا ساق الزهرة المرتجفة واستنشقوا عطرها.. ولم ينفد العطر فخيِّل لهم أن لديها مستودعًا منه وتضاربت الآراء حولها.. ذهب بطريق إلى القطب الجنوبي وعاد يحمل بلاغًا «بأن الشيء الصغير المعطار يدعى بنفسجة. وأنه توجد في بعض البلدان الملايين منها» (ص٣٠).وازداد تضوع عطر البنفسجة فكأنها تريد أن تذيب به «القفر الجليدي وتحيله إلى بحر دافئ أزرق، أو إلى مرج من المخمل الأخضر..» وأهلكها مابذلت من جهد.. لكنها قالت قبل أن تنتهي مامعناه: «هاأنا أموت.. ومع ذلك كان ينبغي أن يبدأ أحد ما.. ستصل البنفسجات ذات اليوم إلى هنا بالملايين سيذوب الجليد وستكون هنا جزر وبيوت وأطفال.»(ص ٣٢)

في حكاية «صياد سمك من شيفالو» ينسى الصياد الذي صار غنيًا كم عانى حين كان فقيرًا «صار يعامل الصيادين بقسوة ولايدفع لهم سوى القليل. فإذا احتجوا سرحهم من العمل، وكانوا يقولون شاكين:

- كيف سنعيل أطفالنا؟

ويجيبهم قائلاً:

- أطعموهم حجارة وسترون كيف تجعلهم يصيرون شجعانًا» (صياد سمك من شيفالو- ص٢٣)

نسمع ما قاله الصياد ..نتألم.. يقول

الواحد منا لنفسه: أعرف كثيرين من أمثال هذا الصياد.. لكن الطريقة التي حكى بها جاني روداري حكايته جعلت منها حكاية ساحرة.

هل رأيتم «فزاعة عصافير» تشفق عليها الطيور وتأتي لتواسيها؟ لقد رأى جاني روداري تلك الفزاعة المسكينة وحكى حكايتها:

«كان غوناريو أصغر أخوته السبعة. لم تكن مع والديه نقود كي يرسلوه إلى المدرسة فأرسلوه كي يعمل في مزرعة كبيرة. كان عليه أن يعمل فزاعة للعصافير تطرد الطيور بعيدًا عن الحقول. يعطونه كل صباح حقيبة صغيرة ملأى بالبارود وعليه طوال النهار أن يتجول في الحقول ويطلق النار بين حين وآخر»

ذات يوم أحرق البارود معطفه فألقى نفسه في أحد المستنقعات. غطس في الماء وأفزع الضفادع.. لكنه كان الأكثر خوفًا.. «بكى وحيدًا عند ضفة المستنقع، مبللاً مثل فرخ من فراخ البط قبيح.. إنه صغير مشعث وجائع. بكى بكاءً قانطًا جعل الطيور التي على الشجرة القريبة منه تنطلق مشفقة لمواساته. لكن العصافير لاتستطيع أن تواسي فزاعة للعصافير» (من كتاب «المتمرد هوك» ص٧٨)

يقول جاني روداري معقبًا: «ماورويته ليس حكاية، بل هو حادث وقع في سردينيا» (المصدر السابق الصفحة ذاتها.»

حكاية «السرطان الشاب» أكثر من مدهشة.. تبدأ بسؤال بسيط يطرحه السرطان الشاب على نفسه «لماذا يسير أبناء جنسي إلى الوراء؟ أريد أن أتعلم السير إلى الأمام كالضفادع، وليسقط ذنبي إذا لم أستطع.» (المتمرد هوك ص٧٩) وتدرب.. والمرء يتعلم كل شيء إذا صمم على ذلك.. وتدرب وتدرب فصار يسير مستقيمًا «إلى الأمام» فأغضب ذلك أمه وأباه وإخوانه فطردوه من منازل العشيرة.. كان يحبهم لكنه كان مقتنعًا بصواب ما فعل فعانقهم مودعًا ومضى قدمًا.. أما مانستطيعه نحن فهو «أن نتمنى له من أعماق قلوبنا: سفرًا موفقًا» (المتمرد هوك ص٨٢)

طبيعي أن تشد اهتمام المعلم جاني روداري مسائل التربية، وطبيعي أن يكرس لشؤون التربية وشجونها أكثر من حكاية.. وهو هنا أيضًا، كما في كل ما قرأت له من حكايات وقصص وروايات، يفضل موعظة الجمال على جمال الموعظة.. وهدفه الأول هو أن يكون ما يقدمه مستوفيًا مكونات الجمال. والمسائل التي في الوسع استخلاصها مما بين أيدينا كثيرة ومتعددة الوجوه قد يكون في مقدمتها أن تنعكس روح العصر الجديد، عصر غزو الفضاء في ما نربي عليه الأطفال وأن نوقظ في عقولهم الطموح إلى ارتياد الفضاء الكوني وأن يكونوا مستعدين نفسيًا وجسديًا لذلك..

في حكاية «اللصوص الفضائي» يقفز في بيضة الشوكولا صوص فضائي «يوم

عيد الفصح الماضي» صوص يضع على رأسه قبعة نقيب وعلى القبعة شاشة تلفزيون. يغضب الصوص ويتهم أهل كوكب الأرض بالتخلف.. وقد امتعض لأنهم كسروا «البيضة الطيارة» التي هي سفينة فضائية موهت على شكل بيضة وتنكر هو قائدها في هيئة صوص. وهو يخاف أن تكسر رتبته إلى «عميد» لأن رتبة «المواطن العادي» هي أعلى الرتب في كوكبهم..

ويحدثهم حديث عملائهم السريين على الأرض المكلفين بالتعرف «على سكان الأرض الذين سيطيرون إلى المريخ الثامن بعد خمسة وعشرين عامًا» وهم يعرفون أن اسم الطيار سيكون جينو أي مثلي اسم ابن الأستاذ تيبولا الأكبر.. وسيكون حينئذ في الثالثة والثلاثين من عمره.. الأستاذ تيبولا هو صاحب البيت الذي وجدت فيه البيضة.

«قال جينو: ياه- شف، شف، في مثل سني تمامًا»

ثم يخبرهم أن مهمتهم أن يربوا أعضاء الطاقم المقبل «كما يجب» فتربية أهل الأرض «ليست جيدة جدًا» «فأنتم لاتعلمونهم كيف يكونون مواطنين للكون» وأن كلمة عدو وغير موجودة خارج الأرض..» وقد اكتشف الصوص الفضائي أن جينو ابن الأستاذ تيبولا هو من يبحث عنه فحط على يده واعتبر أن مهمته قد انتهت.. وأكلوا البيضة على الفور.. (راجع كتاب المتمرد هوك من ص٧١ إلى ص٧٦)

في حكاية «الطريق التي لاتؤدي إلى أي مكان» يطالعنا سحر الحكاية أولاً ثم تأتي الحكمة التربوية والحض على البحث عن الجديد.. ففي إحدى القرى ثلاث طرق: إحداها تؤدي إلى البحر والثانية إلى المدينة، أما الثالثة فلا تؤدي إلى أيّ مكان» أو هكذا أجاب الذين سألهم مارتينو.. إنها قائمة منذ القدم ولاتصل إلى أي مكان» وأحرج مارتينو الذين سألهم بأسئلته فأطلقوا عليه «اسم مارتينو العنيد» (ص٣ من كتاب بنفسجة في القطب الشمالي» وكبر الطفل مارتينو وقرر أن يسير على الطريق ليرى إلى أين توصل.. عبر الغابات والمستنقعات، شكلت الأغصان المتشابكة نفقًا طويلاً معتمًا.. تعب مارتينو وفكر بالعودة لكنه رأى كلبًا.. تبعه مارتينو، فحيث يكون الكلب يكون البشر.. ووصل إلى مدخل حديدي كبير.. إنها قلعة كبيرة مشرعة النوافذ.. وكانت صاحبتها على الشرفة تلوح بيدها وتدعوه إلى الدخول. رحبت به وقالت:

- «إذن، أنت لم تصدق

- ماذا؟

- الحكايات التي تقول إن الطريق لاتؤدي إلى أي مكان؟

-حكايات بليدة.. أنا أرى أن في هذا العالم أماكن أكثر فما فيه من الطرق...» (بنفسجة في القطب الشمالي ص٨)

كانت في القلعة كنوز كما في قلاع الحكايات..وأهدته صاحبة القلعة الكثير

مما في قلعتها وأعارته عربة قادها الكلب المدرب.. أحدثت عودته «مفاجأة كبرى» وعاد الكلب بالعربة.. قدم مارتينو الكثير من الهدايا إلى أصدقائه.. وكان كل من يسمع حكايته يحضر عربته ويمضي على «الطريق التي لاتؤدي إلى أي مكان» وكانوا يعودون «متهدلي الأنوف حياءً» فالكنوز «لاتنكشف إلا لذلك الذي ينطلق أولاً على الدرب الجديد» (ص١٠ وص١١ من «بنفسجة في القطب الشمالي»)

كان تونينو تلميذًا كغيره من التلاميذ.. لكنه، ذات يوم، لم يدرس جيدًا واجباته فتمنى أن يصبح «غير مرئي» ليتخلص مما سيسببه ذلك من حرج أمام رفاقه وأمام المعلم.. وتحققت أمنيته.. صار غير مرئي يسمع ما يقوله الآخرون ويراهم ولايسمع صوته أحد ولايراه أحد.. تشيطن كثيرًا وشاغب ولم يستطع أحد معاقبته.. ثم ذهب إلى البيت.. كانت أمه على الشرفة تنتظره.. قال لها: أنا هنا يا أمي.. ولم تره ولم تسمعه.. جاء أبوه وأسف لغيابه فصاح بأعلى صوته أنا هنا يا أبي .. ولم يسمعه أبوه.. فخرج من البيت وجلس في الحديقة قرب رجل طاعن في السن.. «صار من الذين لايراهم أحد هو الآخر».. سأل الرجل تونينو عن سبب خروجه من البيت في وقت الغداء فقال له هل تراني وتسمعني؟ وأكد الرجل أنه يراه ويسمعه ففرح كثيرًا.. وحين نادته أمه عن الشرفة أسرع إليها غير خائف من لومها ومن صفعات والده.. ولم يعد يريد أن يبقى «غير مرئي»

وأمرُّ بحكاية «أبولينا صانعة الحلوى» وبحكاية «الجرذ الذي يأكل القطط» ويتباهى بذلك أمام أبناء جنسه المساكين فهو جرذ يعيش في مكتبة وللقطط التي يأكلها طعم الحبر والورق.. وحين يواجه قطًا حقيقيًا لم ينبحُ من براثنه إلا بأعجوبة. وأطوي صفحات وصفحات من حكايات نشرت وأخرى في طريقها إلى النشر.. أسأل من يكتبون للأطفال عندنا: أين نحن من أدب الأطفال الحقيقي الذي سيفتح عيون صغارنا الذين سيعيشون قضايا القرن الحادي والعشرين؟ أتمنى أن نكتب لهم مثل هذا الأدب ولن أندم إذا تحققت أمنيتي كما تحققت أمنية تونينو.

أنحّي الأسئلة والأمنيات جانبًا.. تزدحم في ذاكرتي حكايات كان يجب أن أذكرها.. تلوح في خيالي صور أغلفة رواياته الساحرة وأساطيره «الرومانية» المدهشة.. أشعر بشيء من العزاء عن تقصيري.. فمن يستطيع أن يعرض في بضع صفحات مثل هذا العالم الفسيح ولو بخطوطه العريضة!.

هوامش

١- «بنفسجة في القطب الشمالي» كتاب أسامة الشهري- ١٩٨٣

- «صياد سمك من شيغالو» كتاب أسامة ٣- «المتمرد هوك» منشورات وزارة الثقافة ١٩٩٩الشهري- ١٩٨٤.

المتنبي بين المادحين والقادحين

عبد الباقي أحمد خلف *

لم يتعرض شاعر من شعراء العربية للدراسة والبحث والمتابعة كما تعرض الشاعر أبو الطيب المتنبي وذلك بين مادح له وقادح فيه، فالمادحون عظمه بعضهم حتى رفعه إلى مقام النبوة حتى ألف فيه أبو العلاء المعري كتابًا سماه (معجز أحمد) وأحمد ما هو إلا اسم المتنبي والمعجز شعره.

أما الفريق القادح فقد حاول الطعن في عقيدته أحيانًا بادعاء أنه قرمطي باطني وأحيانًا بالتشكيك أو الطعن في بعض أشعاره بادعاء أن معانيه مسروقة.

(*) عبد الباقي أحمد خلف: كاتب من سورية.
- العمل الفني: الفنان قحطان الطلاع.



ولعل خير ما نستشهد به في هذا المقام مقولة للعالم محمد أبي زهرة حيث يقول: (إن المشاهد قديمًا وحديثًا أن الرجل الذي يختلف الناس في شأنه بين إعلاء وإهواء لابد أن يكون رجلا كبيرًا في ذات نفسه عظيمًا في خاصة أمره له عبقرية استرعت الأنظار واتجهت إليها الأبصار، فيكون له الموالي الموالي والعدو المتربص المؤاخذ الذي يتتبع الهفوة ويحصي السقطات)[1]

ولعل هذا القول ينطبق على المتنبي إلى أقصى حد، روي أن المتنبي أنشد سيف الدولة قصيدته المعروفة التي يقول في مطلعها:

واحر قلباه ممن قلبه شبم
ومن بجسمي وحالي عنده سقم

وكان الشاعر أبو فراس الحمداني (ابن عم سيف الدولة) جالسًا بحضرته فأخذته الغيرة وحاول أن يشكك في أبيات المتنبي، في معانيها وتشبيهاتها ويثبت أنها مسروقة

بأن ذكر لكل معنى بيتًا لمن سبق المتنبي في ذلك ليؤكد سرقته لها حتى استطاع أبو فراس أن يزعزع ثقة سيف الدولة وحبه للمتنبي فما كان من سيف الدولة إلا أن رمى في وجه المتنبي بغرض كان بين يديه قيل: إنه المفتاح وقيل الدواة.. لكن المتنبي لم يقف عن الإنشاد ولم يتراجع عن بث شكواه.. بل تابع والعبرات تخنقه والدم يسيل على وجهه وهو:

يا أعدل الناس إلا في معاملتي

فيك الخصام وأنت الخصم والحكم

أعيذها نظرات منك صادقة

أن تحسب الشم فيمن شحمه ورم

فما كان من سيف الدولة إلا أن هدأ غضبه ونزل عن مكانه وقبل رأس المتنبي ثم جزاه الجزاء الأوفى.

وحينما يعتبر النقاد قوله:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي

وأسمعت كلماتي من به صمم

مغالاة شديدة وتصويرًا غير مقبول فإن أبا العلاء المعري يقول: أنا ذلك الأعمى[٢].

ويكتنف نسب المتنبي شيء من الغموض فأبواه لم يكونا معروفين على وجه الدقة فأبوه جعفي كندي كما روى وأمه همدانية وقد قيل أن أباه كان سقاء في الكوفة. وذهب كثير من النقاد إلى أن المتنبي كان يشعر بالضعة أو الضعف من ناحية أسرته وأهله الأدنين وقد كان هذا هو العنصر الأول- حسب تحليل عميد الأدب العربي طه حسين- الذي أثر في شخصية المتنبي ويغض إليه الناس وفرض عليه أن يرى أن حياته بينهم لم تكن كحياة أترابه ورفاقه[٣].

ولعله يضعف هذه الأقاويل إلحاق أبيه له بكتاب أبناء الأشراف مما تفتحت موهبته الشعرية مبكرة وفي نحو الثامنة من عمره مما لم يتوفر للكثير من أمثاله[٤].

ولا شك أن شخصية المتنبي قد أحاط بها شيء من الغموض لأنه عاش في أوائل القرن الرابع الذي كان مضطربًا أشد الاضطراب مما انعكس على نفسه التي بين جنبيه.

عقيدته:

وهي الناحية الأهم التي أثارها خصومه وحساده حيث ذهب هؤلاء إلى أنه كان باطني العقيدة قرمطيًا مستغلين في ذلك حياته في البادية ونشأته فيها واستدلوا على ذلك بأبيات من شعره لإثبات أن هذا الغلام قد عاد من البادية القرمطية وهو قرمطي الرأي متحفز أن يكون قرمطي السيرة أيضًا وذلك في قوله:

إلى أي حين أنت في زي محرم

وحتى متى في شقوة وإلى كم

وإلا تمت تحت السيوف مكرما
تمت وتقاس الذل غير مكرم
فثب واثقًا بالله وثبة ماجد
يرى الموت في الهيجاجني النحل في الفم

وقد أكدوا ذلك أكثر حينما استشهدوا بقصيدة طويلة يمدح فيها رجلاً اسمه أبو الفضل زعموا أنه من دعاة القرامطة وقد صرح فيها ببعض أفكار الباطنية حيث يقول فيها:

يا أيها الملك المصفى جوهراً
من ذات الملكوت أسمى من سما
نور تظاهر فيك لاهوتيه
فتكاد تعلم علم ما لم يعلما
ويهم فيك إذا نطقت فصاحة
من كل عضو منك.. أن يتكلما
أنا مبصر وأظن أني نائم
من كان يحلم بالإله.. فأحلما
كبر العيان على حتى إنه
صار اليقين من العيان توهما

فالمتنبي يرى هنا أن صاحبه ملك قد صفي جوهره من ذات ذي الملكوت أي أن روحه قبس من ذات الله تعالى.(٥)

وهذا الكلام صريح في انحراف المتنبي إن كان يعتقده حقيقة.

وفي حقيقة الواقع فإن هذه الادعاءات تبقى نظرية لا تؤكدها الوقائع الحية في شعره. فلماذا إذًا يهرب من الكوفة مع أبيه حين إغارة القرامطة عليها سنة ست عشرة وثلاثمئة ولم ينضم لحركتهم وإنما رحل إلى بغداد ليدرس فيها(٦).

ثم لم تظهر شيء من الأفكار الشاذة في سائر شعره فغاية مدحه للرجل ربما كان إشارة إلى بعض المعاني التي توافق هوى الممدوح لا غير، وإنما الوارد في أكثر شعره صفاء العقيدة ووضوحها.

ويريد عميد الأدب طه حسين أن يؤكد قرمطيته من خلال فرضيات نظرية إذ يقول: ولست أستبعد بل أنا أرجح جداً أن يكون في بغداد مركز قوي من مراكز الدعوة القرمطية: ذهب إليه المتنبي فأدى شيئًا وتلقى منه شيئًا (٧)

لكنه يعود فيقول: إن شعر المتنبي الذي قاله في مصر أو الذي ألهمته إياه مصر مختار كله بريء من السخف واللغو(٧) .

وقد أثبتت الأحداث التاريخية أن عمره كان حين هروبه من الكوفة أربع عشرة سنة(٨) فهل يمكن أن يقوم ابن الأربع عشرة سنة بمهمة خطيرة إلى هذا الحد.. و ما يقال هنا يقال عند ذهابه إلى البادية وهو صغير حيث يقول عميد الأدب: إنه إنما ذهب إلى البادية ليتعلم على دعاة القرامطة.. ومن المعلوم أن كثير من الناس

كانوا يبعثون بصبيانهم إلى البادية ليتعلموا الفصاحة ويكتسبوا اللغة الخالصة كما حدث للإمام الشافعي في صغره ونلحظ ذلك في تآليف الشافعي كما نلحظ في لغة شعر المتنبي أثر الجزالة البدوية.

المتنبي والحب:

لقد ذهب كثير من الأدباء والشراح لديوانه أن شعر المتنبي ضعيف في الغزل قليل الخوض فيه لا تكاد تجد فيه شيئًا من لواعج الهوى وشكاوي الحب فلقد أخذ بقلبه حب المنصب والجاه والخوض في المعالي حتى قال:

لم يترك الدهر من قلبي ومن كبدي
شيئًا تتيمه عين ولا جيد

إلا أن هناك من نحا منحى آخر فزعم أن المتنبي كان يخبئ بين جوانحه حبًا دفينًا وجمرًا يتضرم في فؤاده.. كاد أن يؤدي به وممن دافع عن ذلك الأستاذ الأديب محمود شاكر في كتابه (المتنبي) هذا الكتاب الذي رأته لجنة الأدب في جائزة الملك فيصل مسوغًا لنيل جائزتها.. وقد صرف المؤلف اهتمامًا كبيرًا فيه لقضية عشق المتنبي لخولة أخت سيف الدولة حتى اعتبره (حبًا بلغ شغفا الهاوية وبلغ منه هواها ذروة شامخة محلقة يضيق بها صدره كأنما يصعد في السماء...)

وقد احتج بقصيدة قالها المتنبي في رثائها حين توفيت سنة ٣٥٢هـ وهي قوله:

يا أخت خير أخ يا بنت خير أب
كناية بهما عن أشرف النسب
غدرت يا موت كم أفنيت من عدد
بمن أصبت وكم أسكت من لجب
طوى الجزيرة حتى جاءني خبر
فزعت فيه بآمالي إلى الكذب
حتى إذا لم يدع لي صدقه كذبًا
شرقت بالدمع حتى كاد يشرق بي
تعثرت به في الأفواه ألسنها
والبرد في الطرق والأقلام في الكتب
كأن فعلة لم تملأ مواكبها
ديار بكر ولم تخلع ولم تهب
ولم ترد حياة بعد تولية
ولم تغث داعيًا بالويل والحرب
أرى العراق طويل الليل مذ نعيت
فكيف ليل فتى الفتيان في حلب
يظن أن فؤادي غير ملتهب
وأن جفن دموعي غير منسكب
بلى وحرمة من كانت مراعية
لحرمة المجد والقصاد والأدب

ومن مضت غير موروث خلائقها
وإن مضت يدها موروثة النسب
وهمها في العلا والمجد ناشئة
وهم أترابها في اللهو واللعب
وأن تكن خلقت أنثى لقد خلقت
كريمة غير أنثى العقل والحسب
فليت طالعة الشمسين غائبة
وليت غائبة الشمسين لم تغب
ولا ذكرت جميلاً من صنائعها
إلا بكيت ولا ود بلا سبب

وقد ذكر أن هذه الأبيات إن دلت على شيء فإنما تدل على مدى ما كان يعانيه المتنبي من لواعج الحب ومبرحات الهوى الذي كتمه دهرًا طويلاً فلم يظهر منه ما يدل عليه إلا بعد موتها..

وقد نوقش هذا الادعاء ونقض بتساؤلات كثيرة منها:

- خلو ديوان المتنبي من قصيدة واحدة أفردها للحديث عن سطوة الحب وعلة الهوى وعن خفقان القلب وأوجاعه وهو ذلك الفائض بالمشاعر الزاخر بالعواطف[9]

- خلو القصيدة الآنفة الذكر تماما من العواطف المشبوبة أو الأحاسيس الفائضة فغاية مشاعره فيها: أنها شريفة النسب وأن الموت أفنى بموتها عددًا من الناس وطوى خبر موتها الجزيرة وملأت مواكبها ديار بكر.. وأنها جميلة الصنائع كريمة العقل والنسب.. إلى آخر هذه السلسلة من الصفات فهل يستغرب أن يكون رثاء المتنبي فيها رثاء الصفات الحميدة لا مصيبة عاشق.

- وقد ذهب أكثر النقاد إلى أن شعر المتنبي يتصف عمومًا بجفاء اللفظ وقوة المعاني وما ذلك إلا لأنه كان بدوي الطبع كثير الإقامة في البادية كثير الاضطراب في الصحراء كما يقول عميد الأدب. [10]

شعره:

يتميز شعره بالرصانة وقوة الألفاظ والتركيب على أن بعضه سهلٌ ممتنع يقول:

عش عزيزًا أو مت وأنت كريم
بين طعن القنا وخفق البنود

قال فيه عميد الأدب: (وليس من الإسراف في شيء أن يقال إن للمتنبي في سيف الدولة ديوانًا خاصًا يمكن أن يستقل بنفسه وهو إن جمع في سفر مستقل لم يكن من أجمل شعر المتنبي وأروعه وأحقه بالبقاء بل من أجمل الشعر العربي كله وأروعه وأحقه بالبقاء..) [11]

قد اعتبر كثير من النقاد المتنبي أول من أطلق الشعر من القيود التي وضعها أبو تمام.. وخرج به عن أساليب العرب

التقليدية بل اعتبروه إمام الطريقة الابتداعية في الشعر العربي فقد حظي شعره بالحكم والأمثال وتميز بالإبداع في وصف القتال كما تميز بإبداع المديح وإيجاد الهجاء.[١٢]

بل قالوا إن أخص ما يميز المتنبي بروز شخصيته في شعره هو صدق إيمانه برأيه وقوة اعتداده بنفسه وصحة تعبيره عن طباع النفوس وأهواء القلوب وأغراض الحياة[١٣].

وقد كتب كثير من العلماء والأدباء قديمًا في المتنبي وشعره وتناوله كثير من الباحثين المعاصرين بالنقد والدراسة؛ وربما لم يكتب في شاعر آخر مثله فقد ذكر ابن خلكان أنه وقف على أكثر من أربعين شرحًا لديوان المتنبي[١٤]، ولعل من أهم أسباب انشغال الناس به صفات فريدة فيه منها:

أولاً: عزة نفسه واعتداده بشخصه حتى عندما يمدح الملوك والحكام ومن عادة الشعراء التذلل أثناء المديح وإظهار الحاجة والخضوع.

ثانيًا: الحكمة في شعره مما جعل الناس يروون أبيات الحكمة ويحفظونها ويتمثلون بها في الوقائع المناسبة من أمور الحياة حتى نُسب إليه فن الحكمة[١٥].

المتنبي والحكمة:

ويكثر في شعره الحكم والأمثال حتى كأنه يترجم ما يدور في خواطر الناس و أذهانهم أمثالاً وحكمًا.

ومن المؤكد أن حكمه وليدة عقله الكبير وخبرته الواسعة بالحياة والناس وقد أبدع في الحكمة أيما إبداع حتى لم يترك قولاً رائعًا أو مثلاً إلا صاغه شعرًا:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم
وتأتي على قدر الكرام المكارم
وإذا أتتك مذمتي من ناقص
فهي الشهادة لي بأني كامل
وإذا كانت النفوس كبارًا
تعبت في مرادها الأجسام
وما انتفاع أخ الدنيا بناظره
إذا استوت عنده الأنوار والظُلَم

ويشير عميد الأدب الانتباه إلى هذه الأبيات الجميلة:

إلف هذا الهواء أوقع في الأنفس
أن الحمام مر المذاق
والأسى قبل فرقة الروح عجز
والأسى لا يكون بعد الفراق
كم ثراء فرجت بالرمح عنه
كان من بخل أهله في وثاق
والغنى في يد اللئيم قبيح
قدر قبح الكريم في الإملاق

ليس قولي في شمس فعلك كالشمس
ولكن كالشمس في الإشراق
شاعر المجد خدنه شاعر الله
فظ كلانا رب المعاني الدقاق
لم تزل تسمع المديح ولكن
صهيل الجياد غير النهاق

لكنه أي عميد الأدب يعقب على هذه الأبيات بأنها جميلة لولا أنه ختمها بأن جعل نفسه جوادًا يصهل وجعل غيره من الشعراء حميرًا ينهقون وقد هاج ذلك الشعراء وأغراهم بالكيد له لكنه لم ينهزم ولم يفر منهم

كما أن الكاتب الكبير عباس محمود العقاد يقول: (إنه حيث قلبت من حكمته أو فخره أو غزله أو رثائه فهو المعتز بفضله الفاشل في تحقيق أمله الساخط على زمانه[١٦]

أما الأستاذ أحمد أمين فيقول عنه: (ترى القوة تشع في جوانب أساليبه وقوافيه فإذا اشترك المتنبي وغيره من الشعراء في معنى من المعاني رأيت أبيات المتنبي غالبًا أقوى أسلوبًا وأجزل لفظًا وأقوى قافية وأمتن تركيبًا لأنه يسبغ عليها من قوته ويزيد في شدتها وحدتها من شدته وحدته..) [١٧]

أما ابن الأثير فيقول: (اختص بالإبداع في مواقف القتال؛ وأنا أقول قولاً لست فيه متأثمًا ولا فيه متلثمًا و ذاك أنه إذا خاض في وصف معركة كان لسانه أمضى من نصالها وأشجع من أبطالها وقامت أقواله للسماع مقام أفعالها حتى تظن الفريقين قد تقابلا والسلاحين قد تواصلا فطريقه في ذلك تضل بسالكها وتقوم بعذر تاركه وفي الحقيقة فإنه خاتم الشعراء ومهما وصف به فهو فوق الوصف وفوق الإطراء..) [١٨]

ذهب كثير من النقاد إلى أن الشعر في الإسلام أضعف منه في الجاهلية وعللوا ذلك بأن الشعر قائم على الأهواء والشر فإذا دخل في الخير ضعف. والإسلام قيد الشعر وحصره في أغراض أقل من ذي قبل..[١٩]

إلا أن هذا القول يضعف شعر المتنبي وبراعته في وصف الفتوحات الإسلامية ومدح خليفة المسلمين بالإيمان والشجاعة وصدق العزيمة ونصرة الدين والإخلاص في الجهاد حتى قال عنه مصطفى صادق الرافعي: إنه كان نفسًا عظيمة خلقها الله كما أراد فهو سر نفسه وسر قوته [٢٠].

وربما كان ادعاء ضعف الشعر الإسلامي أمام الجاهلي صحيحًا في فترة من الزمن.. بسبب غياب أغراض قديمة ومزاحمة أغراض جديدة أملاها الدين الجديد لكن يبقى الشعر حرًا طليقًا يمثل

الصـــورة الإنســـانيـــة في كل آن وحين .. والثمـرة الحـقـيـقـيـة لتفـاعل الإنسـان مع الحياة؛ فأسماه رتبة أدقه تصويرًا وأصدقه تعبيرًا عما في النفوس.

ويبقى المتنبي شاعـرًا لم يغـادر حكمـة رائعة ولا قولاً نافعًا إلا أطلقه شعـرًا يفعل في القلوب فعل السحـر الحلال؛ فالحكمة البـالغـة تذهب عن الروح أسقـامهـا وتنفي آلامها وتأسو جراحها وتعيد إليها نضرتها وبهجتها فكم من نفس مهمومة وجدت في كلمة الشعراء شفاء لهمومها ودواء لآلامها وكم من نفس كـادت تذهب أسى وحـزنًا هدأت لحكمة شاعر وإرشاد أديب.. [(٢١)]

وفي الخـتـام: فـإن دعـاوى التـشكيك والطعن قـديمة لم تنل الشـعـراء المجيـدين فـحـسـب بل نالت العلمـاء وأبطال الأمـة العظام قـديمًا وحديثًا أولئك الذين طبـعوا التاريخ العربي ببصمات كبيرة.

الهوامـــش

(١) ابن تيمية تأليف الإمام محمد أبي زهرة طبع دار الفكر العربي ١٩٧٧ صفحة /٥/

(٢) شرح ديوان المتنبي تأليف عبد الرحمن البرقوقي دار الكتاب العربي ١٩٨٠ جزء /٤/ صفحة /٨٣/

(٣) مع المتنبي تأليف طه حسين طبعة /٢/ دار المعارف - القاهرة صفحة ٣١٠/.

(٤) تاريخ الأدب العربي - عصر الدول والإمارات تأليف: د. شوقي ضيف طبعة دار المعارف صفحة ٢٤٢/.

(٥) مع المتنبي صفحة /٤٥/

(٦) الكامل لابن الأثير جزء /٨/ صفحة /٥٧/

(٧) مع المتنبي صفحة /٧/

(٨) الكامل لابن الأثير ٥٧/٨

(٩) مجلة العربي العدد ٤٣٠ سبتمبر ١٩٩٤ مقال للدكتور راشد المبارك بعنوان المتنبي ليس شاعرًا صفحة /٦٠/

(١٠) مع المتنبي صفحة ٢٩٢

(١١) نفس المصدر صفحة ١٦٩

(١٢) تاريخ الأدب العربي لأحمد حسن الزيات الطبعة /٢٤/ صفحة /٣٠٠/

(١٣) نفس المصدر صفحة /٣٠١/

(١٤) وفيات الأعيان وانباء الزمان لأحمد بن محمد بن خلكان الأربيلي تحقيق إحسان عباس دار صادر - بيروت صفحة ١٢٠/١

(١٥) الاسلوب للاستاذ أحمد الشايب الطبعة الخامسة مكتبة النهضة المصرية - القاهرة. صفحة /١٩٥/

(١٦) أبو الطيب المتنبي - حياته وشعره - تاليف سمير الصارم طبع دار كرم بدمشق صفحة /٢٢/

(١٧) المصدر نفسه صفحة/٢٣/

(١٨) المصدر نفسه صفحة /٢٣/

(١٩) تاريخ النقد الأدبي عند العرب تأليف طه أحمد إبراهيم طبعة دار الحكمة بيروت صفحة /٧٠/

(٢٠) وحي القلم تأليف مصطفى صادق الرافعي دار الكتاب العربي بيروت جزء /٣/ صفحة /٣٧٠/

(٢١) المتنبي وأمثاله تأليف علي رضا نشر مطبعة الأصيل حلب صفحة /٥/

حلبُ.. التي تَعْرَفُ من أقلامها

نجم الدين سمان *

حلب.. في الآرامية والسريانية: البيضاء.

وبياضنا.. هاهنا: بياض النصّ، حين تُرَاوده الأقلام بحبر إبداعاتها.

هي.. شهباء، أيضاً، بلون حجارتها:

«عصيّة على الدمع   لايُذاع لـهـا سِرُّ»

(*) نجم الدين سمّان: باحث وأديب من سورية.



فإذا أصغينا إلى ما وراء الحجارة من لهفة أرواحها، سمعنا صوت «السهروردي» على الرغم من . خَنْقِ لَهَاته في «حَبْسِ الدم» الذي في قلعة حلَبَ:

«أبداً، تَحِنُّ إليكمُ الأرواحُ
ووِصالكم ريحانها والرَّاحُ
وارحمتا للعاشقين تكلَّفوا
سَتْرَ المحبة، والهوى فضَّاحُ
بالسرِّ إن باحوا، تُبَاح
دماؤهم
وكذا. دماء العاشقين
تُبَاحُ».

ثم سنسمع لتّونا .. صوت عماد الدين النسيميّ، يُنْشِدُ من تَوِّه، مسلوخَ الجلد على باب القلعة، آخر موشّح صوفي.. له، قد صار على ألسنة الحلبيين ألف موشح تتداولها الزوايا والتكايا وفِرَقُ الصوفيَّة.. بالوَجْد، رافعة السهروردي، على أكفِّ كلماته، إلى سُدْرَة النور الذي.. لا بَهاء بعده.

لطالما جمعت قلعة حلب، في قاعة عرشها.. التاجين معًا: تاج السيف وتاج الشعر، تصرخ القصيدة بسيف الدولة:

«وسوى الروم، خلف ظهرك.. رومٌ»!

حتى يكاد المتنبي أن يرهن حنجرته للسيف في كل معاركه، ثم.. إن القصيدة:

«الليل والخيل والبيداء تعرفني»

ستُودي بصاحبها إلى السيوف الغادرة.. فتُرْديه!.

فإذا اجتمع الشعر والسيف.. في فارس، صدحت قصائد أبي فراس برائحة الحنين:

«فلم أرَ كالشهباء في الأرض.. منزلاً».

بينما لسلاسل الروم حول قوافيه.. ذلُّ الرائحة، لتآمر ذوي القُربى.. مضاضة، أشدُّ من رائحة الروم ذلاً.. في الرائحة.

في حلب.. مقامات أقلام وأرواح، لكلّ مقام.. مقاله، لكل قلم.. رائحة الدهشة:

لطالما.. هجس «الصنوبري» بمَال الشهباء من تواريخها.. في شعره.

لطالما.. رأى أبو العلاء المعريّ بعين القصيدة، ما لا يراه المبصر بعينيه، حتى امتزج الشعر بالفلسفة، لُحْمةً وسدُاها.. كحرير القزِّ بخيوط الذهب، قماشًا أزرق، شفيفًا مثل حبات المطر:

«فلا هطلتْ عليّ ولا بأرضي
سحائبُ ليس تنتظمُ البلادا».

لعبد الله مرَّاش.. مقام موته في منفاه، وكان من مؤسِّسي «الجمعية السورية السريَّة» حتى انكشف عنه السرِّ.

للكواكبي.. فيها: مقام جرائده: «الشهباء» عام ١٨٧٦م، كأول جريدة سياسية سورية مُعارضة، لم يصدر منها سوى خمسة عشر عددًا، ثم أوقفها «الباب العالي» بفرمانٍ قاطعٍ مانع.

وحتى جريدته «الاعتدال» لم يشفع لها اسمها، ليدوم صدورها، فإذا بالباب العالي يضيق عن مقام الاستبداد في الطبائع، والاستبداد كالهواء الأصفر.. حتى يُؤَجِّجه شيخ الباب العالي في حِصَارِ «الشيخ الفــراتي» ثم.. تَعُمَّ عَدْواهُ الرعاعَ، فيستفحل!.

والاستبداد.. يُحاكم عُرفيًا، ثم.. ينفي القلم الحرّ عن موطنه، ثم.. يدسُّ السمَّ، فيما الكواكبي يرتشف مطالع الفجر في «أم القرى» على ناصية مقهى من مقاهي القاهرة.

للحرية.. رائحة ، كالنصّ بعد بياضه.

وقد كانت الكتب تصدر في الشهباء من «حيّ الوَرَّاقة» بخطوط الوَرَّاقين على «كاغد»، لتستقرّ مع غيرها في مكتبات الظاهرية والجامع الأموي الكبير بحلب وجامع الفردوس وفي مكتبات البيوت الحلبية، حتى كان بعضهم يُوقِفُ كتبه للناس، كما فعل آل الكواكبي بثلاثة آلاف مخطوط، ومثلهم العلاّمة خير الدين الأسدي لمكتبة دار الكتب الوطنية بحلب، وكان الحلبيون يَتَهَادُونَ الكتب، ومن ذلك في عام ١٨٨٥م، حين أهدى أعيان الشهباء من المسيحيين والمسلمين نسخة من كتاب «مرآة المجلّة» لقاضي حلب آنذاك.

ويدخول أو مطبعة عربية في برّ الشام، أُنشئت في حلب عام ١٨٥٦ م، بمحلّة «الصليبة» صارت الكتب تتوالى.. وأبرزها: «غابة الحق» لفرنسيس مرّاش علم ١٨٦٥ كأول رواية عربية حتى يومنا، وكتاب الشاعر نصر الله دلال «منهاج العلم» في ذات السنة، عن تاريخ العلم، وفيه فصل عن ضرورة العلم للنساء.

وتأســـست في حلب أول الجـــرائد السورية «الفرات» عام ١٨٦٧، وخرج عبد الرحـمن الكواكـبي من إدارة تحـريرها، ليؤسس «الشهباء» عام ١٨٧٦، كأول جريدة سياسية سورية مستقلة، فلم يدم صدورها سوى خمسة عشر عددًا فحسب حتى أوقفتها السلطة، فأسس «الاعتدال» عام ١٨٧٩، فلم يدم صدورها لنهجها غير الموالي للحكومة!.

وكـانت «سـلامـانة ولاية حلب» قـد صدرت عـام ١٨٦٧، ككتـاب سنوي عن كل نواحي الحياة في الولاية، ما يُعرف اليوم بـ «الجريدة الرسمية»، وحرَّر القسم العربيّ فيها الشيخ كامل الغزّي مؤرخ حلب، وتوالت أعدادها حتى عام ١٩٥٨م.

ومن جـرائد حلب في مطلع القـرن العشرين: الحوادث- التقدم- حلب- حلب الشهباء- بالياجو : كأول جريدة ساخرة، ثم توالت أمثالها: الكشكول- جريدة مُسْخضرة - العـفـريت- جـريدة المَرْسَح - الغـول - تَشَبَّثْ.. وكانت آخرها قبل الحرب العالمية الأولى.

ثمة ..جـريدة «الإعـلان» وهـي جـريدة زراعية صناعية أسبوعية مُتخصّصة. أبرز مجلات حلب: بالحديث» لسامي الكيالي ١٩٢٨- ١٩٥٩، وكـانت نديمة المنقـاري الصابوني أصدرت مجلة «المرأة» عام ١٩٣٠، وبعدها صدرت «مجلة العاديات» التي تهتم بتـاريخ سـورية وآثارها، ومـا تزال في صدورها السنوي حتى الآن، ومثلها مجلة «الضاد» الثقافية الأدبية.

على الرغم من تضـييق السلطات الفرنسية على الجرائد الوطنية، إلا أنها بلغت عام ١٩٣٢، ست عشرة جريدة بينها: ثلاث جرائد مسائية، وكان رؤساء التحرير والمحررون فيها، يجتمعون بعد عملهم في مقهى الشهبندر حول النراجيل يتسامرون على الرغم من اختلاف توجهاتهم الفكرية والسياسية.

بعد خمسين عامًا.. قال لي أحدهم بعد اغـترابه في فنزويلا: كنت أقـرأ خـمس عشرة افتتاحية، قبل أن أكتب افتتاحية جريدتي!.

فقلت: اليوم تطوَّرنا، فلكل جـرائدنا.. افتتاحية واحدة!.

أول شـاعـرات حلب .. مـريانا مـرّاش، وقد صدر ديوانها «بنت فكر» عام ١٨٩٣م، وعقدت أول صالون أدبي في منزلها، ولمّا تُوفّي أخاها فرنسيس عن تسعة وثلاثين عامًا، رثته بأبيات ، منها:

من فَقَّهَ الناسَ في علمٍ وفي أدبٍ
ونورُ الكُلِّ في شمسٍ من الفكرِ
خنساءُ صخرٍ بكتْهُ.. حينما نظرتْ
إليه مُلقى بلا سمعٍ ولا بصرِ

ثمة.. رزق الله حسّون، الذي طبع ديوانه «نفثـات» في هارتفـورد عـام ١٨٦٧، وهي

قصائد على ألسنة الحيوانات، أهداها للأمير عبد القادر الجزائري.

أبرز شعراء حلب المعاصرين: عمر أبو ريشة، وثمة.. عمر أبو قوس وشارل الخوري حتى جاء جيل الرومانسيين كعلي الزيبق، والسورياليين كعلي الناصر وأورخان ميسّر من روّاد قصيدة النثر في الأربعينات، بينما نظم أسعد محفّل قصائده بالفرنسية، أوصدر خير الدين الأسدي «قصائد القبة» وهي قصائد نثرية صوفية متفردة في بابها، ثم كأن الشعر أخذ ينحسر لصالح النثر كلما اتسعت حلب حتى تجاوزت الثلاثة ملايين نسمة.

فقد انتقل شكيب الجابري بالرواية السورية نقلة نوعية في زمانها، برواياته: «نهم -قدر يلهو- وداعاً أفاميا»، وكذلك فعل مظفر سلطان في القصة، ومثله: صباح محيي الدين -أديب النحوي -خليل الهنداوي- فاضل السباعي- جورج سالم، بينما أصدر فاتح المدرّس مجموعة قصصية واحدة «عود النعنع».

وفي أقلامهن: نديمة المنقاري منذ عشرينات القرن الماضي، وكانت صفيّة لطفي تكتب باسم: فتاة الفرات، وثريا محيي الدين باسم: زنبقة الوادي، وأصدرت جورجيت حنّوش روايتين: ذهب بعيداً- عشيقة حبيبي، وصبيحة عنداني رواية واحدة، وتخصّصت ليلى صايا سالم بأدب الأطفال، وضياء قصبجي بالقصة والرواية، وغالية خوجة بكل الأجناس الأدبية.. قاطبةً!.

أبرز كتاب حلب المعاصرين: وليد إخلاصي، الذي بدأ نشر أعماله في الستينات حتى جاوزت الأربعين كتاباً في القصة والمسرح والرواية، وساهمَ في تأسيس «مسرح الشعب» بحلب عام ١٩٦٨، حيث جاوزت الفرق المسرحية المئة فرقة في حلب، منذ أول عرض مسرحي فيها عام ١٨٧٢ من تأليف وإخراج يوسف نعمة الله جَدّ.

ثمة.. الناقد المسرحي عبد الفتاح قلعجي، محمود منقذ الهاشمي-محمد جمال باروت- د.عبد الرزاق عيد- د.نضال الصالح، وفي الرواية: محمد أبو معتوق - فيصل خرتش- نيروز مالك- نهاد سيريس- نادر السباعي.

وكان للملتقى الأدبي في جامعة حلب في الثمانينات دور في نضوج أسماء شعرية جديدة: عبد اللطيف خطاب- محمد فؤاد- حسين بن حمزة- حسين درويش -عمر قدور- بسام حسين- لقمان ديركي- صلاح داوود، وفي القصة: بشار خليلي- عبد الحليم يوسف -أليس الياس- وأحمد عمر.. الذي ما إن شارك لأول مرة حتى سلّمتُه راية «القاص القصير» التي ابتليتُ بها لسنوات قبل أن يُطلّ أحمد بقامته الفارعة!.

حوار العدد

حوار مع

الأديبة قمر كيلاني

إعداد وحوار: مازن خير بيك

٢٥٣

مع الأديبة: قمر كيلاني

إعداد وحوار: مازن خير بيك

(قمر كيلاني) ابنة دمشق التي انطلقت من دمشق القديمة، ظلت تحوم حولها في دائرة كلما اتسعت باتساع العالم عادت لتختصره في مدينتها، وهي تنبض في وجدانها نبض الشريان، فكتبت عنها ولها، ولم تكن أولى كلماتها الصغيرة إلا بقطع الفحم على جدرانها، تقول: «أذكر أول مرة كتبت فيها اسمي كانت على جدار بيت الجد الكبير في مدينتي، وكانت حروف ثلاثة ق (قاف).. م (ميم).. ر (راء).. دهشت.. وشعرت أنني أصبحت في روح هذه الحروف الثلاثة».

منذ النشأة الأولى أمسكت (قمر كيلاني) بالقلم الذي أصبح رفيقها في كل مراحل حياتها وما زال.. وكأنها ولدت والقلم في يدها.. رفيق لا تفارقه، يرسم الدمعة، كما يرسم الفرحة في عالمها. وهكذا ينسحب هذا العالم الصغير من البيت الكبير إلى دمشق كلها، ومن ثم إلى سورية الوطن ليشمل فيما بعد الوطن العربي كله بل العالم.

في جامعة دمشق، وفي كلية الآداب بالتحديد حيث تلقت (قمر كيلاني) تعليمها تفتحت أولى تجاريها الأدبية، وعرفها زملاؤها على أنها (المتمردة الذهبية) التي نادت بحقوق المرأة في التعلم وأخذ فرصتها في الحياة. وهكذا بدأت رحلتها من قسم اللغة العربية في كلية الآداب، وصولاً إلى مهنة التدريس في دور المعلمين، وليس انتهاءً بالعمل الإعلامي، والنشاط الأدبي، والمشاركة في تأسيس مجلات أدبية، أو المساهمة من خلال المكتب التنفيذي لاتحاد الكتّاب العرب في هيئات التحرير في مجلاته، ومنها رئاسة تحرير مجلة (الآداب الأجنبية)، دون أن ننسى الصفة الصحفية التي لازمتها خلال أربعين عامًا إذ تطل على العالم من خلال مقال أسبوعي.

ولهذا تعدُّ رائدة وكاتبة بامتياز.. وهي كما يقول البعض عنها أيضًا: (ياسمينة دمشق).. نسألها:

❖أنت ممن انتموا إلى دمشق، وانتمت دمشق إلى محبتهم، أين أنت من ذلك؟

– دمشق هي أنا.. وأنا دمشق. ولا أقول إنني مازلت أعيش فيها لأنها هي التي تسكنني وتعيش في وجداني. فقد نشأت في بيت كبير فيها، ولما فارقته مع أسرتي بسبب التطور العمراني آنذاك شعرت أنني تركت جزءًا مني في ذلك البيت القديم. يدفعني حنيني كثيرًا إليه فأزور مدينتي التي أصبحت قديمة.. فهي ذاكرتي وأولى عوالمي.. دمشق حبيبتي لا أبتعد عنها إلا لأعود إليها.

وقد عبرت عن ذلك كله في روايتي التي لم تنشر بعد (نجمة والبيت الكبير).. كم نثرت من أوراق هذه المحبة في قصصي القصيرة، ورواياتي، بل حتى في مقالاتي الأسبوعية.

❖قمر كيلاني مَنْ أنت؟ أو بالأصح أية تسمية هي الأقرب إليك، الدمشقية، الأديبة، الأم؟

– أنا مزيج من كل ذلك، لكن الصفة التي تغلغلت فيَّ هي الأمومة حتى في مرحلة التدريس أو في علاقتي مع الأجيال الجديدة من الأدباء، فالأمومة ليست إنجاب الأبناء فقط بل هي إحساس عميق يمكن أن يضعه الإنسان على مَنْ حوله، أو حتى على الوطن وبساتينه وحقوله لأن الأرض هي بالتالي الأم الحقيقية، وليست الأمومة شعارًا بل هي ممارسة يومية تقطر بالتعاطف والحنان والمحبة.

❖أنت من الرائدات في التحصيل العلمي العالي، كيف كانت الأوضاع آنذاك،

وكيف تمكنت من دخول الجامعة وأنت ابنة الأسرة الإقطاعية الكبيرة؟

- صحيح أنني من أسرة إقطاعية تمتلك الأراضي الزراعية لكنها تعرف قيمة العلم، وتعتني بأبنائها، وقد ترسلهم إلى أوروبا للتعلم، لكن هذا الأمر لا ينطبق على الفتيات رغم أنهن يحصلن على تعليم إلى حد معين في مدارس مرموقة. وهكذا حطمت القيد، وانتقلت إلى الدراسة الجامعية، وكنت أنا وبنات جيلي قليلات العدد في محيط جامعي ناشئ الشبان فيه هم الأغلبية، وكلما رأيت الأعداد الهائلة الآن لبناتنا وهن في الجامعات تذكرت تلك الزهرات المنتثرات آنذاك في كلية الآداب أو الحقوق أو الطب إلخ.. المهم أن الآباء، وليس والدي فقط أصبحوا مقتنعين بأهمية تعليم الفتاة حتى المرحلة الجامعية انطلاقًا من روح وطنية صافية، وأملاً في تقدم المرأة إلى جانب الرجل في فترة رحل فيها الاستعمار عن البلاد وأصبح بناء الوطن هو العماد.

❖ لقد درست اللغة العربية وآدابها.. كيف تعاملت مع اللغة؟ هل تعاملت معها بشغف أم بمهنية؟ أم أنها كانت بوابة للتعرف إلى العالم، حيث لم يكن هناك آنذاك تلفاز أو طباعة ميسرة للكتاب؟

- في الواقع إنني كنت مشغوفة بالقراءة، وأقرأ بنهم ومنذ سن العاشرة بدأت بالفرنسية والعربية لكبار الكتاب والشعراء، مما أثار انتباه أساتذتي فأخذوا يمدونني بكتب معينة لأقرأها، كما كنّا نستعير أو نعير بعضنا بعضًا هذه الكتب والمجلات، وأصبح طريقنا إلى المدرسة يمر على مكتبات تزخر رغم قلة عددها بالمؤلفات الثمينة فنستأجرها أو نشتريها.

وهكذا نما حبي الكبير للغة العربية شعرًا ونثرًا وقصة ورواية، حتى إذا دخلت الجامعة كان اختياري لقسم اللغة العربية وآدابها من منطلق هذا الحب دون أن أدرك الصعوبات التي ستواجهني لأن دراستي في المرحلة الثانوية كانت تعتمد على اللغة الفرنسية أساسًا، ولم تكن المناهج توفر لنا الإلمام بقواعد اللغة في النحو أو قواعد الشعر في العروض والبلاغة وغيرها، لكنني تخطيت هذه الصعوبات بمساعدة أساتذتي بل وزملائي أيضًا. وفي يقيني أن اللغة العربية تتطلب حرصًا عليها، وحبًا لها أكثر مما تتطلب الجمود عند قواعدها ومعرفة أساليب البلاغة فيها. وكان القرآن الكريم هو الذخر الكبير في الرجوع إلى كل ما يمت للنحو والصرف والبلاغة وروعة الأسلوب. وقراءته هي المنبع اللانهائي الذي نستمد منه كل خصائص اللغة.

❖ ذكرت أساتذتك الذين هم زملاؤك لاحقًا.. بمن تأثرت من هؤلاء؟ -

أساتذتي الذين شكلوا الهيئة التدريسية في كلية الآداب في جامعة دمشق هم شعراء وأدباء معروفون وأكاديميون متميزون أذكر منهم الدكاترة: عبد الكريم اليافي، عادل العوا، أمجد طرابلسي، شاكر مصطفى، ابراهيم الكيلاني، وغيرهم كثيرون، وكلهم كانوا حريصين على هذه المجموعة

الصغيرة من الطلاب الذين ينتمون إلى أقسام الكلية الأربعة التاريخ والجغرافية والفلسفة واللغة العربية فكانت رعايتهم تامة لنا جميعًا، وكنا نلجأ إليهم في كل ما يعترض طريق أبحاثنا ودراستنا فيكون كل منهم عونًا وكأننا فرقاء عمل أو مجموعات يشرف عليها كل أستاذ منهم إشرافًا كاملاً. وأذكر أن أحد أبحاثي آنذاك في قواعد اللغة العربية وآخر في التصوف الإسلامي كنت أعود في كل فصل منهما إلى الأستاذ (سعيد الأفغاني) أو إلى (د. عبد الكريم اليافي) فيوجهني كل منهما لأتابع بحثي، وهذا أسلوب رائع يتبع الآن في أرقى الجامعات الغربية.. فكيف لا أتأثر بهؤلاء جميعًا؟

أما زملائي، وقد كانوا متفوقين، أصبح منهم الآن العلماء والأكاديميون والكتّاب والأساتذة في الجامعات العربية والغربية.

❖ يقال الآن، هنالك متعلم، وهنالك مثقف. في جيلكم هل كانت الشهادة الجامعية هي قمة الثقافة؟

– هذا صحيح.. فالمفروض والطبيعي أن يكون هناك مثقف كما أن هناك المتعلم. وكما رسخه أساتذتنا في أذهاننا فمهمة الجامعة هي أن تعطي منهجًا للتفكير، وأسلوبًا في التعامل مع المقررات كمدخل للتفكير لا أن تحشو أذهان الطلاب بمعلومات بعينها هي المقررات. ومن هنا استطعنا أن نستوعب المقررات الجامعية، فنضيف إليها من الكتب والروافد التي هي من المواد نفسها. ولكن المطلوب هو التوسع بها والنظرة الشمولية لها، فالثقافة شيء والشهادة شيء آخر. وحتى في العلوم التي تفرز مهنًا كالطب والهندسة، فهي تحتاج في دائرتها إلى ثقافة من نوعها.

في ذلك الوقت كانت الأهداف تتركز على الثقافة في نيل الشهادة، وكان التباري بيننا كطلاب على أشده فيمن يقرأ أو يطلع أكثر، ومن يستطيع أن يناقش في ندوة أكثر من سواه، والنقاش والحوار هو المنبع لانطلاق التفكير.

وجيلنا كان متميزًا فقد كنا نقيم الندوات والمحاضرات نحن كطلاب، ونؤسس لنشرات ودوريات كان لي حظ فيها باسم مستعار في البداية هو (رائدة النبع)، ولما أدركت أن الجامعة كلها تعرف من هي رائدة النبع هذه كتبت باسمي الصريح.

❖ هناك من يقول، لا جدوى من الإعراب والعروض في ظل هذا الكم الهائل من الكلام الذي يُحكى يوميًا. هل أنت من الغيورين على قواعد اللغة العربية، وعروضها؟ وكيف تدافعين أمام اتهام كهذا؟

– كل بناء له أساس، والشعر أيضًا له أسس. فالذي يريد أن يصبح شاعرًا حديثًا عليه أن يقرأ ويتقن العروض بأبحره كلها، وأن يميز بين بحر وآخر، وأن يفهم ماهي الموسيقى الداخلية للشعر، وبعدها ليكن شاعرًا حديثًا– تمامًا كما الرسم– لماذا نرى كبار الشعراء المعاصرين استطاعوا أن

يغـزوا العـالم بشـعـرهم؟!.. لأنهم أتقنوا الشـعــر الكلاسـيـكي لاشك. لقـد بدأوا كلاسيكيين ثم انتهـوا بالحداثة، وبيكاسـو بدأ بكل أنواع الرسم التقليدي حتى ابتكر أسلوبه الحديث.

فالبلاغة مهمة جداً كي يلعب الكاتب أو المبـدع بالصـورة، ليـفـهـم مـا المقـصـود بالاستعارة، والمقصود بالتشبيه، ما المقصود بالجناس، ما هو البديع. بعد ذلك ليطور ما شاء فهو حر لكن التطوير دون أسس يسبب الفوضى في الشعر والكتابة والإبداع.

❖ هل كتبت الشعر وأين هو شعرك.. لم نقرأ شيئاً منه؟

- كنت أهيئ بحـثـًـا عن التـصـوف الإسـلامي في السنة الجـامـعـيـة الثـانيـة- وطبعت هذا البحث فيما بعد في دار شعر بيروت- وتأثرت كثيراً بهذه المعاني الرمزية وهذه الشـفـافـيـة، وهذا الحب المصـفّى.. فكتبت ديواناً أسميته (أناشيد صوفية)، لكنني لم أطبعه. أنا أحب العبارة الشعرية، حتى أن بعض النقـاد قـالوا عني: شـاعـرة ضلت طريقها.

الشـعـر هو نسيج الروح ومـنـزاهـا.. من يقـرأ الشـعـر تتـأثر عـبـارته بلطف الشـعـر وأنسامه.

❖ لمن تقــرئين الآن.. في الشــعــر أو الرواية أو البحث؟

- أنا نهـمـة جـداً للقـراءة، أقـرأ لكل مَنْ يكتب.. أقرأ الغث والسمين حتى أستطيع أن ألتمس الفـوارق. عندمـا كنت في اتحـاد الكتّاب العرب- في المكتب التنفيذي- كنت لا أتذمر من قراءة أي مخطوط يقدم إليّ، لأنني في النتيجة كنت سأقرؤها جميعًا إذا مـا طبعت. وكـان الكثير من الأدباء يثقـون برأيي، وقد يقدمون لي أعمالهم حتى قبل أن تطبع.

❖ عندمـا تقـرئين مخطوطاً أو كـتـابـاً، هل أنت جــريـئـــة في إبـداء رأيك أم مجاملة؟

- في التـقـيـيـم أو التـقـويم إن صـحـت الكلمة لغوياً، لا توجد مجاملة على الإطلاق مهـمـا كان الشـخـص قـريبـًا مني، يمكن أن أشجعه لكني لا أجامله. أنا لست ناقـدة، لكن حكمي يكون خالصـًا وصـافـيًـا لو طلب مني ذلك، ومـوضـوعـيًـا إلى حـد كـبـيـر. وزملائي النقـاد يثقون جداً برأيي ويأخذون به تقييماتهم في الشـعـر القـديم وشـعـر المحدثين.

❖ على ذكــر النقـــاد، هل أنت عـلى عـلاقـة جـيـدة بهم أم أنك ظلمت كـامـرأة تعـيش في مـجـتـمـع يظلم المرأة وبشكل خاص المبدعة؟

- هناك فـرق كبير بين الدعاية والنقد، والنسـاء عـمـومًـا- الأديبـات طبـعـًـا- هن حريصات على الدعاية والشهرة والأضواء، وربما بكت إحداهن لو أن أحداً قال لها: إن ماقدمته ليس جيداً. صلتي بالنقاد جيدة كزمـلاء في درب واحـد، وكتب عني الكثير، لكنني لم أتعـمـد أن يوجـه أي من هؤلاء النقـاد أقـلامهم لنقـد أعـمـالي. لو شـاؤوا

نقدوني ولو شاؤوا كان رأيهم إيجابيًا. وبعضهم هاجم أعمالي من منطلق إيديولوجي.

لكن المرأة بشكل عام كأديبة تحمل مصباحًا وتبحث عمن يمتدح أعمالها، وهذا خطأ كبير إذ يجب أن تزن أعمالها كما تزن أعمال الشاعر والأديب، عند ذلك تقول إنها أديبة ومبدعة.

❖ وما رأيك في النقد والنقاد؟

- حركة النقد ضعيفة.. والنقاد المتخصصون في النقد بنزاهة وموضوعية قد اختفوا. صحيح أن أكثر هؤلاء النقاد هم أكاديميون، لكنهم منشغلون بكونهم أساتذة في الجامعة أولاً.

والنقد عمومًا الآن قد فقد مساحة الرؤية نظرًا لتداخل المدارس النقدية، ولاضطراب الإيديولوجيات النقدية التي انصرفت عن تيارات نقدية بعينها، ولم تثبت وجهات نظرها في تيارات جديدة.

ونقدنا يستند أساسًا إلى المدارس النقدية الغربية أو المرتبطة بالإيديولوجيا كما في البنيوية والواقعية الاشتراكية مثلاً. وبما أننا قطعنا الصلة بالنقد العربي على مر العصور، أو أن السلسلة نفسها قد انقطعت واعتمدنا المدارس الغربية، وما زلنا نطبقها على الأدب العربي فإن هذا الاضطراب وارد. فالحداثة التي يحاولون الوصول إليها، وما بعد الحداثة التي يمكن ملامستها أو لا يمكن هي تيارات لم تأخذ اتجاهها النهائي في الأدب الغربي، فما بالنا في الأدب العربي؟ ونستطيع التساؤل: هل مر إنتاجنا الإبداعي العربي على النقد في كل مراحل تطوره حتى نصل إلى نظريات خاصة بالأدب العربي؟ إن القواعد التي وضعها الأقدمون في النقد يمكن أن تصلح حتى للنصوص المعاصرة، فما بالنا قد أغفلناه ولم نمر عليه.. فمن أين نبدأ من الجرجاني عبد القادر والآخر عبد القاهر؟ والدراسات للشعراء البارزين من أمثال المتنبي وأبي تمام والمعري؟ وهي في صميمها نقد، بل آلية للنقد وهي مغفلة لا يعتنى بها إلا من وجهة نظر تاريخ النقد.

وبما أن لكل أدب خصوصيته فإن الأدب العربي أكثر خصوصية من غيره من الآداب، ويحتاج إلى الدراسات النقدية عبر مراحله وصولاً إلى ما بين أيدينا من إنتاج وإبداع. مثال صغير: الشعر الحديث.. الذي تخلى أولاً عن البحور الشعرية المعروفة، واكتفى بالتفعيلة، وقد تخلى عن القوافي التي تأسر الشاعر كما يقولون، وانحاز إلى الموسيقى الداخلية أو موسيقى الكلمة وإيقاع الحرف، هل طبق عليه منهج معين في النقد حتى يعرف الغث فيه من السمين؟ ووحدة القصيدة التي ربما أنكروها على الشعر القديم هل هي متوفرة في الشعر الحديث؟ وما قصة الرموز كالأساطير، والصور المبتكرة المشحونة بالإيحاء؟ هل هي على قدر من التأثير في القارئ أو السامع الذي لم يصل في إحساسه الشعري أو ثقافته إلى مستوى الشاعر أو المبدع؟!

*** ذكرت أن هناك رواية وأعمالاً أدبية لم تطبع، وأنت من أعضاء لجان القراءة في اتحاد الكتّاب العرب، لماذا تأخرت في الطباعة أو أن لديك سبباً آخر؟**

- نحن في الوطن العربي كله في مأزق كبير جداً.. أولاً- القراءة ليست عادة شائعة عند الناس وخاصة الأجيال الجديدة. ثانياً- التواصل بين القارئ والكاتب ضعيف جداً، وكذلك التواصل بين البلاد العربية. وأنا شخصياً بعد أحداث معينة، والانتفاضة وغيرها.. جعلتني كل هذه المحطات أشعر أن الكلمة لم تعد لها قيمة.. لأن كل كلمات العالم لا تعادل قطرة من دم طفل، ونحن نرى الأطفال يتساقطون كأوراق الشجر. فماذا نكتب؟ وعن أي شيء نكتب؟ التاريخ يكتب نفسه بنفسه، وعلينا أن نستوعب، وأن نعي، وأن نفعل. فالكلمة برأيي وأنا في هذه المرحلة من العمر، كأنما فقدت قيمتها أو هكذا أشعر على الأقل.

*** هل أقرأ من هذا الجواب الذي يغوص في عمق الواقع العربي أن الصورة هزمت الكلمة، أي أن الفضائيات لم تعد تسمح للكتاب بالتواجد؟**

- لا.. ليس هذا بالضبط فالفضائيات وسواها تظل كلاماً مع صورة، وليس صورة فقط، وكل شيء قد تسيّس في هذا الزمان، فالرغيف الذي نأكله سياسة، والزهرة التي نشم عبيرها سياسة، وهذا الموج العاتي الذي طغى علينا لتسييس كل شيء جعلنا في عصر استهلاكي مفزع. قد نجد مثلاً أسراً محدودة الموارد لا يرضى أبناؤها الصغار إلا أن يحظوا بهاتف جوال أو أن يمارسوا الرفاهية بمبالغ مرهقة. فنحن إذن في زمن استهلاك ليس لحاجتنا للسلعة، بل نحن السلعة التي تباع وتشترى. الزمن قاس، ويحتاج لمرحلة عالية من الوعي بحيث ندرك ما هي أساسيات وجودنا لنستمر في هذا الوجود أو أن نتراجع ونصبح متخلفين فعلاً كما يتهموننا.

القضية ليست قضية فضائيات. إنما قضية أناس لا يدركون قيمة الوقت. والشعوب الراقية مثلاً تحسب حساباً للزمن فالفرد منها يتناول الصحيفة لقراءة شيء معين يهمه، أو كتاباً يثير فضوله. أو أنه يتفرغ للتلفزيون لمشاهدة برنامج يعنيه بطريقة ما كالرياضة مثلاً لدى الشباب. أما أن تسهب الأوقات كلها هدراً لملء الفراغ فهذا غير مقبول. هذا الوعي يجب أن تمتلكه الأجيال حتى من خلال الإنترنيت. فمن هو الأوروبي الذي يهدر ساعات من وقته ليتابع تفاهات أو برامج مسطحة؟ إنه لا يفعل لأن وقته ثمين وممتلئ بالعمل.

*** إذاً فهناك مسؤولية، على عاتق مَنْ تقع؟ هل تقع على عاتق المثقفين الطليعة الوطنية والطليعة المجتمعية؟ أم على عاتق وزارة الإعلام، أم وزارة التربية أم وزارة الثقافة هي المعنية الأساسية بهذا الأمر؟**

- إنها سلسلة مترابطة من الأسرة إلى المجتمع، وتؤكدها المدرسة، ثم تحكم رباطها الجامعة، فيصاغ هذا الإنسان صياغة صحيحة.. عند ذلك يأتي دور المؤسسات

الثقافية، أو الأدبية، أو الصحفية. فالمسألة ليست مسألة جهة واحدة، بل كل هذه الجهات متعاونة مع بعضها بعضاً. والإصلاح يجب أن يبدأ من المناهج، وأسلوب التدريس، وأسلوب التعامل مع التلاميذ، وعلاقة الأبناء بالأسرة، وانعكاس ذلك على السلوك العملي حتى لا تفقد المصداقية بين السلوك والكلمة. أن يكون وقت الموظف مليئاً بالعمل، فهذه ثقافة مجتمعية. والإصلاح الإدراي الذي نتحدث عنه هو التنظيم المحكم، وسيادة القانون الفعلي. والإصلاح لا يكون بخطب ومهرجانات وشعارات بل بتطبيق عملي، ولا أحد فوق النظام أو القانون. وهنا يكمن الخطأ وبذرته، أي عندما نقول مالا نفعل، وعندما نتحايل على القانون أو نقفز فوقه. علينا إذن محاربة هذا الخطأ كي لا تنمو بذرته وإن كانت قد نمت شيطانيّاً في أوقات غاب عنها التاريخ. هذا مضى وانقضى فلنبدأ الآن ولا نستعيد الخطأ. علينا أن نبدأ بالصحيح من اللحظة الراهنة.

❖ هل تسطحت الثقافة كما يدعي البعض، والدليل هذه الصفحات الثقافية لا تقرأ، وهذه الأمسيات التي لا يحضرها إلا من يحيونها وبعض الأقرباء؟

– نعم.. أعترف أن الثقافة قد تسطحت وهزلت وفقدت معناها كما فقدت مغزاها. الأمسيات لا يحضرها أحد، وطالما اعترضت وأنا في اتحاد الكتّاب على هذه النتيجة. والأوضاع العامة للمثقفين والمبدعين ليست مريحة، ولا تتيح لهم حياة يستحقونها، ولذلك تبدأ الحسابات الصغيرة. وهذه الحسابات- أقول إنها صغيرة- بدأت تطغى على الحسابات الأكبر.

❖ برأيك هل يجب أن تكون علاقة المثقف بالسلطة جيدة كي ينتشر؟ إذ يدعي بعض المثقفين أنهم مقموعون؟

– علينا أن نحسب الأمور. فالمرحلة التاريخية التي عشناها في الأدب والثقافة هي مرحلة الإيديولوجيات، برأيي فإن المبدع الحقيقي والمثقف والشاعر كل هؤلاء ملتزمون من صلب فنونهم، ولا توجد لهم علاقة كبيرة بالسياسة، ربما تكون هناك ملاحظات يبديها بعض المثقفين بأنهم مقموعون أو مهمّشون أو شيء من ذلك. الحقيقة أو عليهم أن ينتبهوا إلى إبداعهم وفنونهم. ولا أقول أن يتجاهلوا السلطة بل ليفهموا أن هذه السلطة في نهاية المطاف هي منهم وليست ضدهم. وعندما يتلهى المثقف بهذه الشكليات (بأنه مبدع وأن كتابه لم يسمح به) وأن الثقافة لا تعطيه شيئاً، وأنه يجب أن يكون في الخط المعارض فإنه يفقد كثيراً من قيمته الإبداعية كمثقف. فها هو الدكتور عبد السلام العجيلي، هو لا ينتمي إلى أي حزب سياسي، وهو ليس عضواً في اتحاد الكتاب

العرب، لكنه يحترم سياسة بلده إلى أبعد الحدود، وهو معني إلى حد كبير ببحثه ودراساته وترجماته بحيث كوّن هذا الهرم الضخم من الإنتاج. إذن فالمثقف ليس مسؤولاً مسؤولية مباشرة عن السياسة. المثقف عليه أن يأخذ الخط الثقافي الذي يسير فيه ويقدم ما عنده.

وضمن المواصفات الأدبية الموجودة في العالم لا يضطهد المثقف عادة. لم يضطهد المثقفون في فرنسا أيام الحزب الاشتراكي، ولم يُضطهدوا في بلجيكا أو في ألمانيا. طغت الرأسمالية وبدأت العولمة وهم ما يزالون مثقفين ضمن خطوط اشتراكية يؤمنون بها وأحزابهم ومعادلاتهم موجودة. فإذا أردت أن أقرأ فكرًا اشتراكيًا في الأدب الفرنسي أجد مَنْ يعبر عن هذا الفكر، وأجد بالمقابل فكرًا رأسماليًا وقد يكون متحيزًا للعولمة. فأنا أجد المثقف متعدد الخيارات وعليه اختيار الثقافة بحد ذاتها، الثقافة بجوهرها.

❖ هناك تقليد بين المثقفين وسجالات، منهم من يقول حسادي كثر ومنهم من يقول فلان أخذ عني، وتاريخيًا كان للمتنبي حساده، فهل ترين أنه سجال في موضعه؟

– ما اعتقدت أن الساحة تضيق بفرسانها.. كل ساحة تستوعب رجال فكر وأدب وصحافة. هذا التحاسد يحدّ من قيمة الثقافة ككل، وينقص برأيي من قيمة مَنْ يسيرون بهذه الموجة أنفسهم. لا يثبت على صفحات التاريخ إلا ما هو جيد. والجماهير مهما تسطحت ثقافتها تميّز الجيد من الرديء. وهي التي تقرر فيما بعد هذه النتيجة. أما السجالات والنقاشات فهي زبد يذهب مع مد البحر ولا يثبت. أنا لا أعير اهتمامًا لهذه الظواهر لأنها تضيق أفق الثقافة وتمنع عنها منابع النور.

❖ لو كنت مسؤولة أولى عن الثقافة.. فكيف يبدأ سلّم الأولويات لديك؟

– أنا وصديقي الكبير سليمان العيسى نبدأ من الأطفال، نعلمهم كيف يحسون الجمال، كيف يتعاملون مع الطبيعة، كيف يقرؤون الشعر، وكيف يخلقون هذه الأجواء التي تهيئ للثقافة لأن الطفل الذي اعتاد سماع الشعر وحضور المسرحية سيذهب فيما بعد إلى دار الأوبرا وسينصرف عن كل ما هو تافه.

لو كنت مسؤولة لبدأت من الطفولة.

الأديبة والكاتبة الدمشقية والأم (قمر كيلاني)، هي مزيج رائع من كل أولئك، وهي نموذج للمرأة المثقفة والواعية لدورها كإنسان أولاً، وكامرأة وأم ثانيًا. (قمر كيلاني) ابنة سورية أم الحضارات ومهد البشرية الأول، أديبة تنهل من هذا الينبوع ومن هذه الهوية العظيمة.

متابعات

صفحات من النشاط الثقافي

إعداد: أحمد الحسين

كتاب الشهر

تاريخ الكتابة العربية وتطورها

عرض وتقديم:
محمد سليمان حسن

متابعـــات

٢٦٢

صفحات من النشاط الثقافي

إعداد: أحمـــد الحســين *

❖ نشاطات ثقافية في يوم الطفل العالمي:

احتفلت المؤسسات الثقافية بيوم الطفل العالمي من خلال إقامة العديد من البرامج والنشاطات الفنية والأدبية، التي عبّرت عن الاهتمام بثقافة الأطفال ورعاية مواهبهم الإبداعية وتنميتها، وتوفير الظروف المساعدة على تشجيعها وتطويرها.

(*) أحمد الحسين: صحفي ومحرر.

وفي إطار هذه المناسبة افتتح الدكتور محمود السيد وزير الثقافة معرض الفن السوري - السلوفاكي المشترك، والذي ضم ٢٥ لوحة لفنانين سوريين وسلوفاكيين متخصصين برسوم الأطفال، كما كرَّم السيد وزير الثقافة الفائزين بمسابقة زكريا تامر التي أعلنت عنها مديرية ثقافة الطفل، حيث منحت الجوائز المالية وشهادات التقدير للأطفال الفائزين، الذي قرؤوا نصوصهم الفائزة في الشعر والقصة والمقالة أمام حشد من أقرانهم ومن الأدباء وذوي الفائزين.

وفي سياق الفعاليات الموازية شهدت قاعة المركز الثقافي العربي بدمشق، ندوة حول أدب الطفل عند زكريا تامر، شارك فيها الأدباء: حسن م يوسف، محمد قرانيا، بيان الصفدي، والتشكيلية لجينة الأصيل.

وذكر حسن م يوسف في مداخلته بهذه الندوة: أن زكريا تامر كان يعرف الأطفال جيداً، لأنه كان ومايزال واحداً منهم، وعرف كيف يحبهم ويحترمهم ويعاملهم كأصدقاء من دون أن يقع في مطب التنظير والأستذة عليهم، أو أن يقلل من شأنهم أو يستخف بذكائهم وقدراتهم.

أما الأديب محمد قرانيا فأشار إلى أن زكريا تامر أولى أهمية كبرى للخيال في قصصه التي كتبها للأطفال، مندفعاً وراء ميل الطفولة إلى المضمون الحكائي الذي ينطوي على موضوعات وشخصيات تستأثر باهتمامه، وأضاف أن زكريا تامر يعد أشهر أديب عرف بإنجازاته القصصية في عالم الأطفال، وميزته أنه لم يشأ أن يكون مسلياً دائماً، وإنما أراد أن يقترب بالطفولة من المواجع العربية، فيفرح الطفولة بالعصافير والدمى والقطط، ولكنه كثيراً ما يحزنها بواقع الأمة المرير.

وحول أدب زكريا تامر قال الأديب بيان صفدي: إن تجارب تامر القصصية كانت تثير العالم الراكد، وتثير العواصف من حوله، مما جعله بحق مؤسس قصة الطفل بمعناها الفني الرفيع.

وقد وصفت الفنانة التشكيلية لجينة الأصيل القاص زكريا تامر بأنه مدرسة أدبية وقصصية، وأنها تعلمت منه كل ما يتعلق بالرسم للأطفال، إذ كان محيطاً بلغة الطفل صورة وكتابة، وكان صادقاً مع نفسه، ومع الأطفال، وتجلى ذلك في أدبه الذي كان يحترم عقل الأطفال وأحاسيسهم.

إلى جانب ذلك أقامت مكتبة الأسد الوطنية معرضها الثالث لكتاب الطفل الذي شاركت به عدة دور نشر بمطبوعاتها

المكرسة لثقافة الأطفال، وقد لاقى هذا المعرض إقبالاً واسعاً من الأطفال وأسرهم، على اقتناء وتصفح الكتب المعروضة بألوانها الجذابة والتي حفلت موضوعاتها بكل ما هو جديد ومفيد[1].

❖ **عكا تحيي ذكرى غسان كنفاني:**

أقامت جمعية عكا بلدي بالتعاون مع مؤسسة الياطر العكية تظاهرة ثقافية إحياء لذكرى استشهاد الكاتب الفلسطيني غسان كنفاني، تضمنت عروضاً مسرحية مستوحاة من قصصه ودراسات وشهادات تناولت مسيرته الإبداعية والنضالية، وهي سيرة حافلة بالمعاناة والتشرد، والانتقال من عاصمة إلى أخرى، مثلما كانت تزخر بالمواقف الوطنية والقومية المتصدية لجرائم العدو الصهيوني، والتي انتهت باغتيال كنفاني على يد المخابرات الإسرائيلية وتفجير سيارته في بيروت عام ١٩٧٢.

ولد غسان كنفاني في عكا عام ١٩٣٦ وبعد النكبة استقر وأسرته في لبنان، ومنها انتقل إلى سورية، ثم سافر إلى الكويت، وعاد منها ثانية إلى بيروت عام ١٩٦٠، حيث انضم إلى أسرة تحرير مجلة الحرية الناطقة باسم حركة القوميين العرب، ثم انخرط بعد ذلك بشكل واسع في العمل الصحفي والإعلامي، إذ تولى رئاسة تحرير جريدة المحرر اليومية، وكان مشرفاً على الملحق الأسبوعي الذي كانت تصدره المحرر باسم فلسطين، ثم أصبح رئيساً لتحرير جريدة الأنوار، ومن ثم مجلة الهدف التي أصدرتها الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين بعد أن أصبح عضواً في المكتب السياسي للجبهة، وناطقاً رسمياً باسمها ومسؤولاً عن نشاطها الإعلامي، وقد شارك في وضع بيانها السياسي المعروف ببرنامج آب ١٩٦٩.

وإلى جانب نشاطاته السياسية والإعلامية كان غسان كنفاني أديباً وقاصاً وروائياً ورساماً تشكيلياً صمم العديد من ملصقات الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين، ومن أهم أعماله القصصية والمسرحية: موت سرير رقم ١٢، أرض البرتقال الحزين، رجال في الشمس، الباب، ما تبقى لكم، عن الرجال والبنادق، أم سعد، عائد إلى حيفا.

وله في مجال الدراسات والبحوث الأدبية والنقدية: أدب المقاومة في فلسطين المحتلة، الأدب العربي المقاوم في ظل الاحتلال، في الأدب الصهيوني، أما على صعيد الدراسات الفكرية والسياسية فقد صدر له كتاب بعنوان: المقاومة الفلسطينية

ومعضلاتها، إضافة إلى مجموعة كبيرة من المقالات والدراسات التي كان ينشرها في الصحف والدوريات العربية، حول جوانب من تاريخ النضال الفلسطيني، وحركة التحرر الوطني العربي من النواحي السياسية والفكرية والتنظيمية[٣].

❖ **رؤى العرب في فرانكفورت:**

في إطار الجهود التي تبذل على أكثر من وجه لبلورة مشاركة عربية فعالة ومتميزة في معرض فرانكفورت الدولي للكتاب انتهت اللجنة العليا المشرفة على هذه المشاركة من مراجعة رسوم كتب الأطفال التي بلغ عددها أكثر من ٢٠٠ لوحة شارك بها ٧٤ رساماً من ٧ دول عربية هي: مصر - فلسطين - سورية - لبنان - الأردن - المغرب - تونس.

وفي السياق ذاته اختارت اللجنة عنوان رؤى للمستقبل شعاراً للمشاركة العربية بمعرض فرانكفورت، كما صرح بذلك الدكتور المنجي بوسنينه مدير المنظمة العربية للثقافة والتربية والعلوم التابعة لجامعة الدولة العربية والمنسق العام للمشاركة العربية بالمعرض، والذي قال: إن لجنة المشاركة العربية قدمت خلال مؤتمر صحفي في مدينة فرانكفورت الألمانية عرضاً لتفاصيل برنامج المشاركة العربية، مؤكداً أن العالم العربي يجدد بمشاركته تمسكه بالشراكة الفاعلة بين الشرق والغرب، ورغبته الصادقة في إزالة العوائق والحواجز والجدران المادية والمعنوية التي تشكل رواسب وحواجز تحول دون قيام حوار حضاري بين الجانبين.

وذكر المدير التنفيذي للمشاركة العربية أن هذه المشاركة تضم ما يزيد على ٢٠٠ من المثقفين والكتاب والشعراء والمسرحيين والمترجمين من كافة البلدان العربية، بهدف تقديم صورة شاملة عن الأدب العربي المعاصر، إضافة إلى الفعاليات الفنية والعروض الأوبرالية والفلكلورية والمسرحية.

وبين رئيس اتحاد الناشرين العرب أن دور النشر العربية ستشارك في الجناح الرسمي بمعرض للكتب، يضم ١٠ آلاف عنوان إلى جانب معرض رسوم كتب الأطفال والندوات التي تخصص حول موضوع حرية النشر في العالم العربي والإسلامي، وقد أعلن عدد من المؤلفين والكتاب العرب عن خطة واسعة تستهدف جذب دور النشر العالمية للإقبال على الروايات العربية وترجمتها إلى اللغات الأوروبية.

كما ذكرت وكالة الأنباء الألمانية أن ما يميز معرض فرانكفورت هو استضافته لدور النشر العربية بهدف تقديم نشاطات ثقافية تعرف الجمهور الألماني بالأدب العربي وتياراته الثقافية والفكرية، مما يتيح لألمانيا كما قال فولكر نويمان مدير المعرض "الفرصة لتكثيف حوارها مع

واحدة من أكثر المناطق الثقافية ثراء في العالم".

وقد بادرت ١٧ دولة عربية من بين الدول الـ ٢٢ المشاركة في المعرض بحجز أجنحة ترويج لمشاركتها إلى جانب ٢٠٠ من دور النشر العربية، التي ستشغل مساحة أربعة آلاف متر مربع من أجنحة وأكشاك مبيع الكتب.

وقد وصفت مشاركة دور النشر العربية بأنها أكبر تجمع لضيف خاص يشهده معرض فرانكفورت على مدى تاريخه الذي يمتد لمدة ٥٦ عاماً[٢].

❖ **الترجمة وتفاعل الثقافات:**

شارك أكثر من خمسين باحثاً وباحثة من مختلف دول العالم بالندوة الدولية الثانية للترجمة التي قامت بدار الأوبرا في القاهرة برعاية وإشراف المجلس الأعلى للثقافة.

وقد ناقشت الندوة التي استمرت أربعة أيام عدداً من المحاور الهامة حول الترجمة، وتفاعل الثقافات، وتناولت العديد من الدراسات والأبحاث حول الترجمة بصفتها ظاهرة ثقافية وكيفية ازدهارها للإحاطة بما يزخر به العالم من تيارات ونتاجات فكرية متنوعة.

وأكد فاروق حسني وزير الثقافة المصري في افتتاح الندوة على ضرورة وجود دور حقيقي للترجمة يقي الإنسانية من الجهل وأحادية التفكير، مشيراً إلى أنه ليس من الضروري البحث في سؤال من المستفيد من الترجمة نحن أم الآخر.

كما تحدث أحمد الصياد المدير العام المساعد لليونسكو عن أهمية الترجمة في إغناء الثقافات، وتفاعل الآراء والأفكار منبهاً إلى التراجع الذي طرأ على عملية الترجمة العربية، وتراجع دورها خلال العقود الأخيرة.

وألقى الدكتور أحمد عثمان كلمة المترجمين المصريين دعا فيها إلى ضرورة الاهتمام بالمترجمين، ودعمهم مادياً ومعنوياً للقيام بدورهم في عملية المثاقفة والتواصل الثقافي والحضاري. كما دعا عثمان إلى تحويل المشروع القومي للترجمة إلى هيئة قومية تقوم بأعباء ترجمة المعارف والعلوم الأوروبية الحديثة مشيراً إلى ضرورة تبني اليونسكو لمشروعات الترجمة العربية حتى تواصل مسيرتها، وتسهم في إثراء حركة الفكر والترجمة في العالم.

وأوضح عبد القادر المهيري في كلمته التي ألقاها نيابة عن المترجمين العرب، أن الترجمة ظاهرة قديمة أدت إلى ازدهار الحركة الثقافية العربية، ووضعت العرب في موقع ريادي نتيجة اهتمامهم بالترجمة ودعمهم للمترجمين.

وقد تضمن برنامج الندوة العديد من المحاضرات والدراسات، وحلقات النقاش حول قضايا الترجمة، وماذا نترجم وكيف؟، ودور الترجمة كحركة ثقافية رائدة، حيث

تناول الباحث فريد الزواهي موضوع الترجمة بين هجرة الذات، وتأصيل الآخر أو المؤلف المتعدد النص، وركزت الباحثة منى بيكر في حديثها عن دور الترجمة في إدارة الصراع الثقافي والسياسي، وتطرقت الباحثة الإيطالية إيزابيلا كاميرا ديفليتو إلى إشكالية الترجمة عن النص غير الأصلي، وأثرها في تشويه النص المترجم، خاصة عند ما لا يكون المترجم متقناً للغة النص الأصلي، فيقوم بالترجمة من خلال لغة أخرى.

وتساءل الباحث محمد شاهين عن مفهوم الترجمة الثقافية كنص خارج المكان، محاولاً الإجابة حول التساؤلات المطروحة، بخصوص ماهية الترجمة، وهل هي إبداع جديد أو مجرد محاكاة للنص الأساسي، وعملية نقل عنه.

كما تناولت المداخلات الأخرى عدداً من القضايا من بينها: دور الترجمة في تصحيح أخطاء الكتاب، وتقنيات الترجمة، ودور الترجمة العربية في حفظ المصادر اليونانية المفقودة، وإشكالية قابلية الثقافات للترجمة، وثورة الاتصالات في خدمة ثقافة الترجمة، وإشكالية الترجمة والحوار بين الحضارات، إضافة إلى العديد من الشهادات والتجارب الذاتية في ميادين الترجمة وصعوباتها وإشكالاتها المختلفة.

وعلى هامش ندوة الترجمة قام وزير الثقافة المصري بتكريم عدد من المترجمين العرب، من بينهم: الشاعر السوري ممدوح عدوان، الذي قدم ترجمة كاملة للإلياذة عن الإنجليزية، وتكريم الدكتور أحمد عثمان الذي أشرف على الترجمة الحديثة للإلياذة عن اللغة الإغريقية القديمة، والتي طبعها المجلس الأعلى للثقافة، كما تمّ تكريم مجموعة الباحثين الذين أسهموا بترجمة هذه الملحمة ونقلوها إلى العربية، وهم: لطفي عبد الوهاب، ومنيرة كروان، والسيد البرادعي، وعادل النحاس[٤].

❖ حماية التراث والمخطوطات العمانية:

اتخذت وزارة التراث والثقافة العمانية العديد من الإجراءات والخطوات العملية على صعيد حفظ التراث والتعريف به، وجمع وتحقيق ونشر المخطوطات والوثائق العمانية.

وذكرت في هذا الصدد هالة بنت سعيد البحراني مديرة دائرة المخطوطات والوثائق بوزارة التراث والثقافة أن الوزارة تمكنت خلال الفترة الماضية من جمع ٤٣٠٠ مخطوطة في مختلف فنون العلم والمعرفة الإنسانية، من بينها: نسخ نادرة من القرآن

الكريم مكتــوبة بماء الذهب، ومـــزينة بزخـارف نادرة، إلى جـانب مـخطوطات الفقه والأدب واللغة والتاريخ، وعلم الفلك والبحـار والطب والكيمـيـاء، ونظام الري والزراعـة، وذلك بوسـائل وأسـاليب منهـا الإهداء أو التبادل أو الشراء المالي المباشر من الأشخاص والمكتبات الخاصة.

وأضافت البحراني: أن جهود الوزارة لم تقف عند مرحلة جمع المخطوطات من دور الوثائق والمكتبات العالمية، بل واصلت سعيها للبحث عنها داخل البلاد وخارجها، كما قامت في الوقت نفسه بتحقيق العديد منهـا، ونشـرها لتكون بين أيدي القـرّاء والباحثين والدارسين.

وقالت مديرة المخطوطات والوثائق إن الوزارة حصلت في الآونة الأخيرة على ٧٠٠ وثيقة من الأرشيف الزنجباري، ومجموعة قيمة من الجرائد التي كانت تصدر في زنجبار في عهد السلاطين العمانيين في زنجبـار، إضـافـة إلى الوثائق الأخـرى، وتشمل مجموعات من الخرائط والطوابع البـريدية القـديمة، التي تحكي تاريخ وحضارة سلطنة عُمـان، وتؤرخ لحيـاة الإنسان العُمـاني ومجـالات نشـاطاته الاجتماعية والحياتية المختلفة، كما حصلت على آلاف الوثائق الأخرى الخاصة بتاريخ عُمان من دور الوثائق العالمية، مثل مكتبة حكومة الهند، وسجلات الوثائق العامة بالمملكة المتحدة، ودار الوثائق البرتغالية ومن مكتبات العديد من الجامعات، كجامعة أكسفورد، وكامبرج البريطانيتين.

وأشـارت البـاحـثـة هالة بنت سـعـيـد البحراني إلى الوسـائل العلمـيـة والفنيـة الحديثة التي تمتلكها إدارة المخطوطات من حيث فـهـرسـة المخطوطات وتبـويبهـا، وعمليات ترميمها والحفاظ عليها وصيانتها وتصويرها من خلال المصغرات الفيلمية، وإصدار الفهارس المطبوعة عنها، بهدف التعريف بها من خلال المشاركة في العديد من الفعاليات والأنشطة والأسابيع الثقافية، ومعارض الكتب العربية والدولية.

كما أن دائرة المخطوطات وبهدف خدمة الباحثين على المستويين المحلي والخارجي صممت موقعاً على شبكة المعلومات العالمية لاستقبال طلبات الباحثين والرد على استفساراتهم وتساؤلاتهم المختلفة.

وانطلاقاً من إدراك الأهمية الخاصة للمخطوطات في عمان بصفتها مصدراً تاريخـيـاً وحـضـارياً وفكرياً، لا يمكن الاستغناء عنه، اهتمت جهات عديدة إلى جانب دائرة المخطوطات الحكومية بجمع الوثائق والمخطوطات، وهنالك ما يقرب من ٧٧٩٣ مخطوطة تمتلكها المكتبات الخاصة، إضافة إلى ما يقرب من ٣٠ ألف مخطوط محفوظة في مكتبات الأوقاف والمكتبات الفردية، ومن هذه المكتبات: مكتبة محمد ابن أحمد البو سعيدي، التي أنشئت في

مسقط، وتضم حوالي ٢٨٨٠ مخطوطاً، ومكتبة السالمي في ولاية بدية في المنطقة الشرقية، ويوجد بها ما يقرب من ٥١٨ مخطوطة، إضافة إلى آلاف الكتب المطبوعة النادرة[٥].

❖ **مهرجان كناوة.. موسيقى العالم:**

احتضنت مدينة الصويرة المغربية فعاليات مهرجان كناوة الموسيقي في دورته السابعة، والذي يُعد ملتقى للتبادل والحوار بين التيارات الموسيقية العالمية.

وفي اختتام فعاليات مهرجان كناوة قال نبيل بن عبد الله وزير الاتصال المغربي: إن هذا المهرجان حقق نجاحاً جماهيرياً رائعاً، وهو مهرجان يهدف إلى منح المغرب كما يرى إشباعاً في طموحه لتحقيق الانفتاح والتسامح، وفي دعوته للحوار، وفي حسن الضيافة التي يمنحها لزوّاره، مضيفاً أن هذه المدينة الساحرة والأخاذة بطابعها المتميز، بمنازلها المكسوة جدرانها باللون الأبيض، ونوافذ وأبواب بيوتها المزينة باللون الأزرق، وأسوارها المتوردة والمتجددة بفضل ليزاليزي تستيقظ أثناء مهرجانها على أصوات النوارس، وتنام على نغمات الكمبري والقراقب ونقرات والصنوج والطبول.

شارك في المهرجان عدد كبير من الفنانين والفرق الموسيقية المغربية والعالمية، ومن هؤلاء: عازف البيانو الكوبي عمر سوسا الذي استطاع من خلال مشاركته الفنية أن يمزج بين ثقافة كناوة والموسيقى الكوبية.

كما شاركت فرقة الأسطورة بوب مارلي "ذوويلرز" ومجموعة جيل جيلالة المغربية، وحسن حكمون، وحسن بوسو وفرقته، إضافة إلى بعض الموسيقيين ذوي الشهرة، ومنهم: عازف الباتري السنغالي دودو نديالي روز والمالغاشي ايسيب جاوجوبي، وعازف البيانو جوي زاوينول مؤسس مجموعة الجاز روك ويذر ريبورت، ومجموعة وايلرز التي أسسها بوب مارلي، بالإضافة إلى مشاركة المغني الأمريكي من أصل مغربي آلان أتياس.

وقد ذكرت صحيفة لوفيغارو الفرنسية أن مدينة الصويرة أضحت بفضل مهرجانها بمثابة مختبر رائع للتداخل بين الجناس الموسيقية المختلفة، مشيرة إلى أن هذا المهرجان الذي تأسس سنة ١٩٩٨ استقطب خلال دوراته المتعاقبة شهرة واسعة، وجمهوراً متزايداً، قدرته الصحيفة هذا العام بما يزيد على ٣٥٠ ألف زائر.

ما يجدر ذكره أن موسيقى كناوة عرفت تطوراً ملموساً مما جعلها تتبوأ مكانة هامة

على الساحة الموسيقية العالمية، من خلال اهتمام عدد من الموسيقيين المشهورين بتراثها الفني العريق، الذين عملوا على تطويره بإدخال آلات كالبيانو والساكسوفون والكمان، وهو ما مكن من إحداث اندماج بين آلة الكمبري والجاز، وتشجيع الالتحام الموسيقي ليكون ذا بعد عالمي[6].

*** تعاون ثقافي مصري - بيلاروسي:**

وقع الجانبان المصري والبيلاروسي اتفاقية تعاون ثقافي وفني بهدف تنمية العلاقات والفعاليات المشتركة في مجال المسرح والموسيقى والسينما والمعارض والفلكلور، وتبادل الكتب والدوريات، وحماية التراث الثقافي للبلدين.

وقال بهذه المناسبة فاروق حسني وزير الثقافة المصري: إن الاتفاقية شملت النشاطات المشتركة على مستوى تبادل الفرق أو المكتبات، إضافة إلى التعاون بين دار الكتب المصرية، والمكتبات البيلاروسية، خاصة أن وزارة الثقافة هناك بصدد افتتاح مكتبة ضخمة تحتوي على ١٧ مليون كتاب من جميع أنحاء العالم.

وأضاف: أن التعاون يشمل كذلك عمليات الترميم والتنقيب الأثري والحفاظ على التراث والمخطوطات الأثرية، مؤكداً من ناحية أن العلاقات الثقافية مع بيلاروسيا علاقات قديمة، وأن التعاون الثقافي يشكل قاعدة للعمل السياسي والاقتصادي، وأن قاطرة الثقافة ستدفع باقي أوجه التعاون الثنائي في المجالات كافة.

كما أشاد ليانيد جولياكو وزير الثقافة البيلاروسي بدفء العلاقات الثنائية المتنامية مع مصر، مشيراً إلى أن الاتفاقية الثقافية التي أبرمت مع وزارة الثقافة المصرية ستفتح آفاق التعاون الأخرى في مختلف المجالات والميادين، قائلاً: إن العلاقات الثقافية المصرية - البيلاروسية تمتد إلى سنوات سابقة كانت فيها لبيلاروسيا مشاركات كبيرة في الأحداث الثقافية الكبرى في مصر، إضافة إلى المهرجانات الموسيقية والفلكلور الشعبي، وفرق المسرح التجريبي التي لاقت نجاحاً وتقديراً عند عرضها بمصر.

ثم دعا جولياكو القطاعات الثقافية المصرية للإطّلاع على المشروعات الثقافية والتراث الثقافي لبلده، وللمشاركة في النشاطات الثقافية والفنية مؤكداً حرص بيلاروسيا على تكثيف الاتصالات الثقافية مع مصر بصرف النظر عن البعد الجغرافي بما من شأنه أن ينمي التواصل الثقافي والمعرفي بين الشعبين المصري والبيلاروسي[7].

*** بن جلون يفوز بجائزة إمباك الدولية:**

فاز الروائي المغربي الطاهر بن جلون بجائزة إمباك الأدبية الدولية عن روايته «ذاك الغياب الباهر للضوء» الصادرة في

باريس باللغة الفرنسية، والتي تمت ترجمتها إلى اللغة الإنكليزية مباشرة".

وجاء في تقديم لجنة التحكيم أن رواية ابن جلون تشكل "رائعة روائية مكتوبة ببساطة ملهبة وأناقة أسلوبية مجردة من الزخارف"، وهي تقوم على وقائع حقيقية جعلت من الرواية نصاً مؤثراً، في المعايير الفنية والجمالية.

وتتحدث رواية ذاك الغياب الباهر للضوء عن تجربة فظيعة ومعاناة رهيبة عاشها على مدى ١٨ سنة المعتقلون في سجن تزمامارت المغربي، الذي تم إغلاقه في عام ١٩٩١، حيث تلخص الرواية قصة السجن والناجين من خلال وصف مؤثر لجحيم لا يعرف حدوداً وقوة روحية تسمح بالبقاء على قيد الحياة بالرغم من كل ما يحدث هناك حيث "العتمة الباهرة التي ينمو فيها العذاب ليصبح عذابات وجراحات وانكسارات إنسان متقوقع في غياهب الظلم والظلمات من جراء انعتاقات فكر وانسحابات آراء وأنهار كلمات.

ويذكر أن رواية الطاهر بن جلون التي اختارتها ١٦٢ مكتبة من ٤٧ دولة ناطقة بالإنكليزية كانت واحدة من بين ١٢٥ رواية تنافست على الفوز بهذه الجائزة الأوروبية الهامة، التي تقدر قيمتها المالية بـ (١٠٠) ألف يورو، وكان من بينها أعمال روائيين مشهورين منهم: اللبناني أميل المعلوف والبريطاني وليام بويد، والأمريكي بول أوستر.

وما يذكر أيضاً أن الطاهر بن جلون المقيم حالياً في فرنسا فاز من قبل بجائزة غونكور، وهي من أهم الجوائز الأدبية الفرنسية[٨].

❖ **مهرجان المتنبي الدولي في زيورخ:**

أقام المركز الثقافي العربي السويسري في مدينتي زيورخ وبيرن مهرجان المتنبي الشعري العالمي الرابع بمشاركة أربعين مبدعاً من مختلف دول العالم.

و تضمنت فعاليات هذا المهرجان عدداً من النشاطات الإبداعية تنوعت بين المعارض التشكيلية والقراءات الشعرية والندوات والمداخلات النقدية التي تمحورت حول قضايا الشعر والعلاقة بين الشعر والتشكيل.

وقد بدأت هذه النشاطات بمعرض تشكيلي شارك به فنانون عرب وأجانب من بينهم: العراقي محمد سعيد الصكار، والجزائري الطاهر ومان، والتشكيلية أيديت فلوكيجر، والسويسري أنطوان ايجلوف، والبحريني إبراهيم بوسعد، وغيرهم من الفنانين الآخرين.

كما قدمت في إطار هذه التظاهرة الشعرية أربع أمسيات شعرية شارك بها ما يقرب من عشرين شاعراً وشاعرة من إيطاليا، والكويت، وسويسرا، والبحرين،

وليبيا، واليابان، وإسبانيا، وتونس، والعراق، وبوليـفـيـا، وقطر، والأردن، حـيث ألقى الشعـراء والشاعـرات: باولو روفيلي، وعبد العزيز البابطين، ويوحنا لير، وقاسم حداد، وإدريس الطيب، وروزانا اكوار، ونني منيوف، ومـحـمـد الـغـزي، وكـريسـتـان أوتز، وسـعـاد الـكـواري، وزليـــخـــة أبو ريشــــة، ونـوارة زباتابريل، وتاجين تاند، مـــخـــتـــارات من أشـعـارهم وقـصـائدهم بلـغـاتهم الأسـاسـيـة مـتـرجـمـة إلى اللغـة الألمانيـة في الوقت نفسه.

أمـا النـدوات والمداخـلات التي رافـقت هذه التظاهرة الشـعـرية، فـقـد دارت حـول مـوضـوع الشـعـر والتـشـكيل عـبر جلسـتين مـتـتـاليـتين، تحـدثت في الجلسـة الأولى الناقدة السورية هدى صحناوي عن توظيف اللون والتشكيل في الشـعر العربي المعاصر، تلتـهـا مـداخـلات اليـاباني تاجين تاندو، والمصـري حسن حـمـاد، والبحـريني قـاسم حداد، والسويسرية يوحنا لير.

وتحـدث اليـمني حـمـيـد العـقـبي في مداخلته في الجلسة الثانية عن التشكيل في شعـر عبد العزيز المقالح، كـمـا قدمت شـــهـــادات ومـــداخـــلات أخـــرى لكل من الإيطالي باولو روفـيلي، والعـراقي أسـامـة الشحماني، والإسبانية روزانا اكواروني.

والواقع أن أهـمـيـة هذا المهـرجـان تأتي من كونه يشكل تظاهرة ثقافية عربية بأبعاد عـالمية، ويسـهم في خلق منـاخ من التعـايش والحـــوار الإبداعي بين الثـــقـــافـــات والحضـارات، وقد شـاركت في إقامـة هـذه التظاهرة ودعـمها وزارة الثـقافـة وكبريات المؤسسات الثقافية السويسرية، إضافة إلى المركـز الثـقـافي العـربي السـويسـري، وهو مركز أنشئ عام ١٩٩٧ وله فعاليات ثقافية واسعة.

وقد قـام المترجـمون: سليـمـان توفيق. غـونتـر أورت. توبيـاس بورغـارت. وخـوانا بورغـارت. وروديجير فشـر. وعلي الشلاه، بنقل وترجـمـة النصـوص والقـصـائد والمداخـلات التي قدمت في هذا المهـرجان إلى اللغـات العربيـة والألمانيـة والإيطاليـة والإسـبـانيـة والإنكليـزية والفـرنسـيـة واليابانية(٩).

❖ بيكاسو فنان الصدمة:

ترى الناقـدة الفنيـة سناء البـيـسي أنه لايمكن وضع فـواصل مـيكانيكية بين حيـاة الفنان العالمي بيكاسـو وبين إبداعه الفني، فهو لا يعبأ في الانتقال من منهج إلى آخر، ولا يستقر على تجربة أو لون، حتى ينتقل إلى لون وتجـربة جـديدة من البـدائيـة إلى التكعـيـبـيـة، ومن النيـوكـلاسـيكيـة إلى التجريدية فالتقدمية، ومن المرحلة الزرقاء إلى المرحلة الحمراء أو الخضراء.

والأمر نفسه يمكن أن يقال عن علاقته بالمرأة، وما تتركه كل واحدة من أثر ليس في تجربته وعاطفته فحسب، ولكن في ريشته ومساحة لوحاته التي تشغلها وجوه نسائية كثيرة.

وتضيف الناقدة البيسي أن بيكاسو كان في تجربته الفنية المتمردة يخترق الواقع، ويحطمه حرصاً على اجتذاب الذهن إلى اتجاه مباغت بهدف إرباك ذلك الذهن وإيقاظه من توافقه مع الواقع، حيث يعمد الفنان إلى بناء علاقات غير متوقعة على الإطلاق بين الأشياء، في إطار رؤية فنية تغيب خلالها ملامح الشكل ومميزاته عن اللوحة لتحل محلها معالم جديدة في خطوط متحررة ومساحات من الألوان، تطوف بمخيلته القادرة على الاستقصاء والتعمق والاشتقاق سعياً وراء بناء هندسي التكوين حيث كل شيء قابل للتجريب والتفكيك، وإعادة الصياغة والتكوين، لاكما هو، ولكن كما يراه بيكاسو الذي يجعل الأشياء قابلة للتحرير والذوبان، وفقدان الهوية باستثناء المرأة التي ظلت في لوحاته سيدة مهيمنة تملك ليس مفاتيح حياته فحسب، ولكن مفاتيح ريشته وإبداعه للوحاته، وجاذبية ألوانه المدهشة.

ولم يكن بيكاسو فناناً فحسب، بل كان شاعراً وكاتباً مسرحياً ونحاتاً، بدأت قصته مع الشعر من خلال أزمة نفسية اعترضت حياته عندما توقف عن الرسم سنة ١٩٣٥، حيث عاوده الحنين خلال تلك الفترة إلى وطنه الأم إسبانيا، وشعر بعقدة الاغتراب في باريس المدينة التي أحبها وعشقها بعمق، وكتب آنذاك قصائده المفعمة بمشاعر الأبوة والحب والحرب والموت والحياة والاغتراب، كما كتب العديد من المسرحيات ومن بينها مسرحية "الرغبة بشق النفس" حيث قام بتمثيلها في بيته مع بعض الأصدقاء، وكان من بينهم جان بول سارتر وسيمون دوبو فوار، وألبير كامو وهم من عظماء الأدباء ورجال الفكر والفلسفة الفرنسيين.

والواقع أن تجربة بيكاسو الفنية وسيرة حياته الشخصية والإبداعية جعلت منه أسطورة محيرة في جوانبها المتناقضة التي جعلت منه بحق فنان الصدمة، الذي بدأ في طفولته يرسم مثل كبار الرسامين، ولكنه انتهى كما يقول في شيخوخته ليرسم مثل الأطفال[١٠].

❖ دبلن تحتفل بعيد ميلاد بلوم:

احتفلت العاصمة الإيرلندية دبلن بالذكرى المئوية ليوم بلوم التي شارك بها على مدى أسبوعين سكان هذه المدينة وزوارها وعشاق أدب الروائي الشهير جيمس جويس الذين توجهوا من مختلف مدن العالم إلى المكان الذي جرت فيه الأحداث المتخيلة في معظم رواياته.

واتخذت الاحتفالات عنواناً على خطى بلوم، وهو الشخصية الرئيسة، وبطل رواية

يوليسيس التي تدور أحداثها خلال يوم واحد من شهر حزيران عام ١٩٠٤ حيث قدمت في إطار هذه الاحتفالية عروض سينمائية ومسرحيات وحفلات موسيقية وأغان جديدة، وقراءات من فصول الرواية نفسها، إضافةً إلى مسيرات شعبية تتبع خطى ليوبولد بلوم في شوارع دبلن وأحيائها القديمة.

وكانت البداية حين نظمت بلدية دبلن إفطاراً من الكبد المقلي لعشرة آلاف شخص في شارع أوكونيل الذي تقع فيه الحانة التي تناول فيها بلوم شطيرة من الكبد المقلي، وهذا ما جعل الصحفيين يرون في احتفال دبلن ٢٠٠٤ أكبر احتفال بعيد ميلاد أدبي في التاريخ.

وبالرغم من أن الاحتفال بيوم بلوم أصبح تقليداً سنوياً منذ عام ١٩٤٥ واكتسب صفة الحدث الوطني، إلا أنه في هذا العام نال أهمية خاصة، لكونه احتفالاً بالذكرى المئوية الأولى لأطول يوم في تاريخ الأدب، ففي هذا اليوم انطلق بلوم ليطوف شوارع دبلن ويخلد اسمه في رواية يوليسيس، وأصبحت كل مرحلة من مراحل تجواله في شوارع وحانات وكنائس وصحف ومقابر ومتاجر دبلن، تشكل فصلاً من فصول أطول رواية وأعقدها، والتي اعتبرها النقاد أهم رواية في القرن العشرين، رسخت الحداثة الأدبية، وفتحت الآلاف من أمام التجريب الروائي واللغوي، وأحيت أنواعاً من اللغات الجزيلة السامية، واللغة الاصطلاحية والعلمية والقانونية والوصفية والمسرحية والدينية، وقد وصفها جيمس جوس قائلاً عن روايته وفصولها الثمانية عشر أنه كتب ثمانية عشر كتاباً في ثماني عشرة لغة.

ما يذكر أن رواية يوليسيس لم تلق الترحاب المفترض عندما صدرت في طبعتها الأولى عام ١٩٢٢ بباريس، وقد قابلها العديد من كبار النقاد والأدباء ببرودة شديدة ولا مبالاة واضحة، ثم تعرضت طبعاتها المتعاقبة للحرق حيناً وللمصادرة من قبل الرقابة في أحيان أخرى، مما جعل الرواية مثاراً لجدل متواصل لم ينقطع حتى يومنا هذا.

أما جويس مؤلف الرواية (١٨٨٢-١٩٤١) فقد غادر دبلن عندما كان عمره ٢٢ سنة، واصفاً إياها بمدينة الفشل والضغينة والتعاسة، وذهب للعيش في منفى اختياري متنقلاً بين فرنسا وإيطاليا وسويسرا، إلى أن مات في مدينة تريستا الإيطالية، ولم يتمكن من نشر روايته تلك إلا بفضل مساعدة تلقاها من سائحتين أمريكيتين، ورغم أن جويس كما يقول النقاد ومؤرخو الأدب، لم يكن أفضل كتّاب إيرلندا إلا أن اسمه صار يحمل فرصاً وإمكانات جارية واسعة، بل لقد تحول جيمس جويس إلى صناعة سياحية كبرى، وأحال بذلك مدينة دبلن إلى حديقة سياحية تتنصب في

شوارعها وأرجائها تماثيل ولوحات تذكارية لشخوص رواياته وتجعل من يوم بلوم فيها عرساً سياحياً وأدبياً يحتفل به في كل عام[11].

❖ يوم الموسيقى في باريس:

سادت أجواء احتفالية مميزة جميع أرجاء فرنسا بمناسبة يوم الموسيقى الذي يعد تقليداً سنوياً، درجت على الاحتفال به الجمهورية الفرنسية منذ الثمانينات، والذي كان اقترحه آنذاك وزير الثقافة الفرنسي جاك لانغ ليكون احتفالاً شعبياً بالموسيقى.

وكان احتفال الباريسيين بهذه المناسبة متميزاً، حيث كان لافتاً لنظر الكثيرين وهم يحملون آلات موسيقية متنوعة، فيما اجتمع موسيقيون في كل الأماكن من حدائق وميادين عامة ومنتزهات تحيط بهم حلقات من الجمهور الذي جذبته الموسيقى وأطربته نغماتها الساحرة.

وبهذه المناسبة أقفلت السلطات الباريسية بعض الشوارع الرئيسة والساحات المشهورة كالشانزليزيه، وهوسمان وميدان الأوبرا وأزقة سان ميشيل، وحي سان جيرمان وضفتي نهر السين كيلا تزعج أصوات محركات المركبات والآليات مزاج متذوقي الموسيقى، الذين يحتفل كل واحد منهم على طريقته الخاصة، كما قامت السلطات في هذا اليوم بإجراءات أخرى تمثلت بتحديد ساعات عمل قطارات الأنفاق وحافلات النقل العام مابين ساعتين إلى أربع ساعات بعد موعد إغلاقها المعتاد لخدمة المحتفلين.

وفي إطار هذه الاحتفالية تدفق عشاق الأوركسترا في صفوف طويلة أمام دار الأوبرا الأشهر في العالم، والواقعة في ميدان الباليه رويال في قلب باريس، حيث عزفت بعض فرق الأوركسترا في دار الأوبرا معزوفات موسيقية لباخ وشتراوس وبيتهوفن وموتزارت، بينما استمتع المتجولون والمتنقلون في شوارع باريس بإيقاعات موسيقى الجاز والبلوز التي يفضلها الباريسيون وموسيقى الراي التي يعزفها المهاجرون من شمال إفريقيا واليونان وإسبانيا[12].

❖ مهرجان موسكو السينمائي:

اختتمت فعاليات مهرجان موسكو السينمائي بحصول الفيلم الروسي "جماعتنا" للمخرج دميتري مسخيف على جائزة القديس جيورجي الكبرى في مهرجان موسكو السادس والعشرين، كما حصل الفيلم على جائزة أفضل مخرج، وجائزة أفضل دور للرجال تسلّمها الممثل الروسي بوغدان ستوبكا.

وتتناول أحداث الفيلم محنة ثلاثة جنود سوفييت أثناء الحرب العالمية الثانية، بعد أن هربوا من الأسر وهاموا في الغابات المليئة بالرمال المتحركة والهواجس

والمخاوف من طبيعة العالم المحيط بهم، وأزمة الثقة مع الآخرين الذي كان من الصعوبة تحديد ما إذا كانوا من الأعداء أو الأصدقاء.

وكان ١٧ فيلماً سينمائياً تمثل السينما العالمية قد تنافست للحصول على جوائز مهرجان موسكو السينمائي الذي حظي باهتمام كبير في الأوساط السينمائية والفنية، وبحضور واسع من نجوم السينما العالمية، أبرزهم: المخرج الأمريكي كفنيتين تارانتينو الذي قدم الجزء الثاني من فيلمه "الموت لسبيل" والممثلة إيزابيل ادجاني التي قدمت فيلم "أرواح ثائرة" إضافة إلى المخرج اليوغسلافي أميركوستورتسا.

وقد حصلت الممثلة الأرجنتينية هنيا زوريليا على جائزة أفضل ممثلة عن دورها في فيلم "حوار مع والدتي" الذي أخرجه سنتياغو كارلوس، كما منحت هيئة التحكيم الفيلم الأستوني "تمرد الخنازير" جائزة المهرجان الخاصة، فيما حصلت الممثلة الأمريكية ميريل ستريب على جائزة المهرجان التقديرية عن مساهمتها الفعالة ونشاطاتها الخلاقة في السينما العالمية.

وكان المخرج الروسي نيكيتا ميخا لكوف رئيس مهرجان موسكو السينمائي قد أكد في اختتام فعاليات المهرجان أن حصول فيلم روسي على جائزة المهرجان الكبرى مؤشر على عودة السينما الروسية إلى الإبداع والعالمية مرة أخرى[١٢].

إحـــالات

١- جريدة تشرين عدد ٨٩٨١.

٢- موقع العرب أونلاين
WWW.ARABONLINE.CO.

٣- موقع البوابة
WWW.ALBAWABA.CO

٤- وكالة الأنباء اليمنية
.WWW.SABANEWS.GOV.YE

٥- وكالة الأنباء العُمانية
WWW.OMANNEWS.COM

٦- وكالة المغرب العربي للأنباء
WWW.MAP.CO.MA.

٧- موقع القناة
WWW.ALQANAT.COM

٨- وكالة المغرب العربي للأنباء
WWW.MAP.CO.MA.

٩- جهة الشعر
WWW.JEHAT.COM.

١٠- موقع قناة الجزيرة
WWW.ALJAZEERA.NET.

١١- جريدة الشرق القطرية
WWW.AL-SHARQ.COM

١٢- شبكة المعلومات العربية المحيط
WWW.MOHEET.COM.

١٣. وكالة الأنباء الكويتية "كونا"
WWW.KUNA.NET.

كتاب الشهر ٢٧٧

تاريخ الكتابة العربية وتطورها

عرض وتقديم
محمد سليمان حسن (*)

صدر حديثاً، عن وزارة الثقافة السورية، كتاب تحت عنوان: «تاريخ الكتابة العربية وتطورها». الكتاب من تأليف الباحث «محمود حاج حسين». يقع الكتاب في جزءين و/٥٤٢/ صفحة من القطع الكبير. ضمّ الكتاب بين دفتيه: /١٩/ فصلة بحثية إضافة إلى مجموعة من الملاحق اللغوية والإملائية والمصادر والمراجع، واللوحات ومصادرها. الكتاب من إصدارات عام /٢٠٠٤م/. نقدم عرضاً له بما يتسق والمعطيات المعرفية للكتاب.

(*) محمد سليمان حسن: باحث من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية البحوث والدراسات.

الفصل الأول:

نبذة تاريخية حول العرب والعربية، وخطوط الأقوام العربية قبل الإسلام

أستهل مطالعتي - المؤلف - بوقفة عند كلمة «السامية» التي أطلقها العالم الألماني (شلوتزر) عام /١٧٨١/، على مجموعة من لغات الشعوب القديمة، التي سكنت بلاد الشام وجزيرة العرب وبلاد الحبشة، معتمدًا على مقولات التوارة التاريخية. ثم شملت هذه التسمية لغات وشعوب ما بين النهرين «دجلة والفرات» ولما وجد العلماء بين تلك اللغات من وشائج القربى، باتفاق الجذور اللغوية، إلى غير ذلك من المقومات اللغوية التي تقطع بتفرع هذه اللغات وشعوبها عن أصل واحد.

وإذا كان من سوء حظ العربية أن بدأ عصر الاكتشافات الأثرية، على أيدي المستشرقين، في عصر الكبوة العربية؛ فمن واجب الصحوة العربية: التحرر من المسلمات المغلوطة، وتصحيح المنطلقات الزائفة، وإسقاط المقولات المتجنية.

فقد ثبت أن «السامية والحامية السامية» غير موفقة، إذا ناقشنا موضوعيًا إدعاءات التوارة.

واستنادًا إلى مقولات النقوش الأثرية، والاستقراءات التاريخية، أكّد العلماء العربية من شتى القوميات، أن الذين دعوا بالساميين هم العرب، بدأت هجراتهم



الأولى إلى الصومال، ثم توالت الهجرات وتدافعت القبائل، حتى عمت وادي النيل وشمال إفريقيا، حاملة معها لغتها القديمة، في الألف السادس قبل الميلاد.

وفي أول الألف الرابع، بدأت الهجرات الثانية إلى بلاد الشام، وبلاد ما بين النهرين، ثم إلى مصر وشمال إفريقيا عن طريق سيناء، واختلط المهاجرون الجدد بالرواد. وتفاعلت العربية ولغاتهم. فكان من ذلك اللغات التالية: الصومالية والسواحلية، والحبشية الجَعزيّة بفروعها التيغرية والتغرينية والأمهرية والهروية، والمصرية القديمة (الفرعونية). وفي بلاد الشام وما بين النهرين ظهرت اللغات التالية: الأكادية، والبابلية إحدى فروع الأكادية، والآشورية، والكنعانية، والعمورية، والإبلائية،

والفينيقية، والآرامية، والسريانية، والمندعية، والتدمرية، والنبطية، والعبرية.

بدأت الكتابة الإنسانية بالصور، ينقشها الإنسان، يعبر فيها عما يراه، يتعايش معها. كما اعتمدت هذه الصور في المعاملات التجارية. كما اعتمد الكتابة التصويرية (الإيدوغرافيا) كما يعرِّفونها، لتدوين أخباره وتاريخه.

وكان لهذه الصور مدلول فطري إنساني عام دون لفظ محدد. فكان الناس آنذاك يقرؤون ويكتبون، مع تفاوت في الفهم وإتقان الرسم، فلا أمية ولا أميين.

وكان هذا عند الحضارات القديمة الأولى، من سومرية، وأكادية، ومصرية، وهندية، وصينية، ودعيت بـ (الكتابة التصويرية) (إيديوغرافية) أي: التعبير عن الأفكار بالرسوم.

ثم تطورت إلى رسوم ميسرة، أو رموز لتلك الصور، تواضعوا على مدلولاتها، بعيدة عن الأصل، أو قريبة منه، على شاكلة إشارات السير، ورموز الكشافين وغيرها في زماننا.

وفي بلاد ما بين النهرين (دجلة والفرات) تطورت إلى خطوط مترافقة أو متشابكة. وقد انتشر الخط المسماوي على امتداد بابل وآشور وفارس وجورجيا وأرمينيا وبلاد الشام. وكان عدد رموزه في بدايتها، حوالي الألف رمز، وقد قلص إلى ٥٠٠/ رمز.

الفصل الثاني:
الأبجديات العربية وتطورها

أظهرت الاكتشافات الأثرية المتأخرة، أن أول أبجدية عربية، هي الأبجدية السيناوية. وقد عثر المنقبون برئاسة الباحث (لخ‌رنخم) على اللقى والكتابات ما بين عامي ١٩٢٧/ - ١٩٣٥/، كما عثر على نماذج أخرى من نفس الكتابة وحروفها في شكيم جنوب فلسطين وفي (لخيش).

والكتابة السيناوية تعود إلى ١٨٥٠/ ق.م/ وكان معظم الباحثين يقولون بأولوية أبجدية (أوغاريت) المسمارية الحرفية، لأنها تعود إلى ١٥٠٠/ ق.م/ ولكن السبق الزمني لابتكارها واعتمادها، أسقط المقولات بأولوية غيرها. وبعضهم قال إنها كانت حلقة بين الكتابة التصويرية الهيروغليفية، وبين الكتابة الألفبائية. وقد ابتكرها عرب سيناء (المعينيون أو عمال المناجم الكنعانيون)، واعتمدوها على اثنين وعشرين حرفًا. وقد اخترعوها ليتسير معاملاتهم التجارية، وتسجيل كميات المعادن، وحساب أثمانها، ومحاسبة العمال. وقد ابتكروا رسوم حروفها وأسمائها من لغتهم ولهجتهم العربي القديمة. وعدّ السيناويون الحرف الأول من اسم الصورة أو رمزها حرفًا أبجديًا مستقلاً، وسموا الحرف باسم صورته أو برمزها المختصر.

وشاعت هذه الأبجدية في سيناء وما

جاورها شرقًا، وفي بعض جزر المتوسط، ولا يعرف على القطع مبتكروا هذه الأبجدية، أهُمْ المعينيون السيناويون، أم خلفائهم على سيناء من كنعانيين وعمالقة، ثم أخذها عنهم المعينيون اليمنيون من المناطق التي بقيت تحت نفوذهم في وادي القرى المجاورة لسيناء، وطوروها في اليمن إلى تسعة وعشرين حرفًا أبجديًا مميزًا، وسميّ قلم اليمن بالمسند.

وفي عام /١٥٠٠ ق.م/ ابتكر علماء (أوغاريت) الفينيقيون أبجديتهم الحرفية المسمارية الأولى متأثرين بالمسمارية البابلية المقطعية التي كانوا يعتمدونها سابقًا، وبها جميع الحروف العربية مميزة، وبها لحرف الألف ثلاثة أشكال (مفتوح ومضموم ومكسور) فأصبحت على ثلاثين حرفًا، وهذه أول مرحلة لشكل الحروف.

وحوالي هذا التاريخ (منتصف القرن الثاني قبل الميلاد)، كتب المصريون أبجديتهم الحرفية، بدلاً من التصويرية، فكان قلمهم المقدس (الهيروغليفي).

وحوالي /١٢٠٠ ق.م/، كتب علماء (جبيل) الفينيقيون أبجديتهم الحرفية الثانية في (جبَيل) (بيبلوس) باليونانية، وتتألف من اثنين وعشرين حرفًا كأمها السيناوية. ويرى بعض العلماء أنهم أخذوها عن (المسند) اليمني. ولو أجرينا دراسة بين السيناوية واليمنية والفينيقية، لتحققنا أنّ السيناوية أم للأبجديتين الأخريين، لأنها أقدم زمنًا.

وطور الفينيقيون أبجديتهم الثانية في (جبَيل) ويسروا رسم حروفها. وعنها تفرعت جميع أقلام العالم الحرفية. وبشيوعها اختفت الأوغاريتية المسمارية، وغدت السيناوية الأم وكأنها إحدى فروعها، وبقيت الأقلام المصرية محصورة في مصر وتوابعها، وبقيت الكتابة اليمنية معتمدة في اليمن والحبشة والحيرة وجزيرة العرب.

الأبجدية العربية وتفرعها وانتشارها:

بقيت الأقلام المصرية محصورة في مصر، ولكن (الحثيين) تأثروا بها، ومزجوا بينها وبين البابلية المسمارية. واختفت الأوغاريتية المسمارية الحرفية بعد شيوع أبجدية جبيل وكذلك السيناوية الأم.

أما (المُسند) اليمني، فقد ورثه السبئيون عن المعينيين، ثم أورثوه للحميريين، وكتبت به الحضارات اليمنية الأخرى من حضرمية وقتبانية وغيرهما. ورحل مع قبيلة (جُعْز) اليمنية إلى الحبشة. وعنه تفرعت الأقلام الحبشية الأخرى، وأعاره اليمنيون إلى المناذرة في الحيرة، وتفرع عن المسند: القلم الثمودي واللحياني والصفوي. كما تأثر بالمسند اليمني القلم البراهمي الهندي والبربري المتأخر. وساد (المُسْنَدْ) اليمن وجزيرة العرب، وعُرِفَ في الشام والعراق.

وحوالي منتصف الألف الثاني قبل

الميلاد، طوّر المصريون كتابتهم من التصويرية إلى كتابة تعتمد الحروف المستقلة، وتعتمد معظم حروفها على الصور، فكانت الكتابة الهيروغليفية (المقدسة)، ثم تطورت إلى (الهيروطيقية) أي: قلم الخاصة، و(الديموطيقية) أي: قلم العامة.

أما أبجدية (جبيل) الفينيقية، فهي أم الحروف العالمية الحالية، وعنها تفرعت جميع الكتابات الإنسانية الحرفية، فقد عرفها اليونان عن الفينيقيين. وعن اليونان أخذها الرومان، وتفرعت عن الجُبيلية، الأقلام الفارسية والهندية وسادت حروفها شمال إفريقيا وسواحل المتوسط وجزره، وجزيرة (ايبريا، إسبانيا والبرتغال). وعن الرومان أخذت شعوب أوروبا أقلامها، ورحلت معهم إلى الأمريكيتين وأستراليا، كما رحلت مع الاستعمار الغربي إلى إفريقية وآسيا.

وما يزال كثير من الحروف اللاتينية تحتفظ برسمها الفينيقي الأول، ومن أقدم النقوش الفينيقية الجبيلية نقش ملك جبيل (أحيرام) الذي نقش على قبره. ويُعد هذا النقش المرحلة التطورية، والنقلة النوعية من الحرفية المسمارية الفينيقية الأورغاريتية إلى الفينيقية الحرفية الجبيلية، ويعود هذا النقش إلى حوالي/١٠٠٠ق.م/، أو إلى ما قبل ذلك، حوالي نهاية الألف الثاني قبل الميلاد.

وكان الفينيقيون سادة البحار، فقد سبقوا (كولومبوس) في الوصول إلى القارة الأمريكية بما يزيد على ألفين وخمسمئة عام، ويثبت ذلك ما عثر عليه من النقوش الفينيقية حتى الآن في الولايات المتحدة الأمريكية، وفي البارغواي والبرازيل.

ولما وصل الفينيقيون سواحل المغرب العربي أقاموا امبراطوريتهم في عاصمتهم (قرطاجة)، وتطورت كتابتهم عن الفينيقية الأم، ودعيت بـ (البونية)، وعاشت إلى ما قبل الميلاد، وظهرت في سردينيا وصقلية في القرن الثاني قبل الميلاد، وكذلك في مالطا وفرنسا وإسبانيا.

وقد ورث الآراميون قلم الفينيقيين، ولم يطوروه كثيرًا، بل أعطوه شكلاً مربعًا، ودعي قلمهم بالمربع، وأخذته الفروع الآرامية. ووصل قلمهم إلى جورجيا وأرمينيا.

والقلم السرياني فرع آرامي، حيث طوروا قلمهم، وتفرع إلى (استرنجيلي) و(يعقوبي) وساد المناطق المسيحية في الشرق القديم.

والقلم التدمري أحد فروع الارامية، وقد طوروا قلمهم وأتقنوه أيما إتقان. كما وجدت كتابات تدمرية في إفريقية وروما وبلاد المجر وانجلترا.

كما أخذ العبريون لغتهم وقلمهم عن الكنعانيين والآراميين والعرب، ثم أخذوا القلم الآرامي المربع الذي انتشر في الشرق

القديم، واستعمله اليهود في جزيرة الفيلة، جنوب مصر وقد تضمنت التوراة كثيرًا من الهجة الآرامية القديمة.

والقلم المندعي أو المندائي، وهو فرع من القلم الارامي. والمنداعيون هم الصابئة سكان (بيسان) جنوب العراق وما يجاورها من أراضي إيران.

والقلم النبطي، نشأ في جنوب سورية وطوروه على مراحل متعاقبة.

- قلم الجزم والخط العربي المتطور:

إن مصادر التاريخ العربية تجمع على أن الخط العربي المستقل عن الفروع العربية القديمة نشأ في (الأنبار) على يد (مرامر بن مرة) حيث اجتمع في (بَقَة) بـ(أسلم بن سدرة) و(عامر بن جدرة) وهم من قبيلة (بولان) إحدى فروع طيء وتعاونوا على ابتكار هذا القلم الميسر، وقاسوا هجاءه على الهجاء السرياني، وسماه (مرامر) بقلم (الجَزْم) أي: القطع: لأنه قطعه عن المسند اليمني.

وشاع قلم الجزم في الأنبار، وأخذه عنهم أهل الحيرة، ثم انتقل إلى مكة عن طريق (بشر بن عبد الملك)، حيث تعلمه من العراق، وهناك تزوج (بشر) (الصهباء بنت حرب) أخت أبي سفيان، فتعلم الكتابة منه سفيان بن أمية عم أبي سفيان بن حرب، وتعلمها (حرب) والد سفيان، وتعلمها أبو سفيان من والده حرب، وتعلمها معاويجة وزياد ولدا أبي سفيان، وعمر بن الخطاب (رضي الله عنه).

أما كتّاب الوحي في عهد الرسول (ص) فهم: علي وعثمان رضيّ الّه عنهما. ثم انتقل قلم الجزم إلى (يثرب) وبه كانت رسائل النبي إلى ملوك وزعماء البلاد، وبه رسم المصحف الشريف. وقد تأثر خط الجزم النبطي والقلم السرياني.

الفصل الثالث

الكتابة والكاتبون وجمع القرآن الكريم في الصدر الإسلامي الأول

تعتمد الكتابة العربية على ثلاثة عناصر متلازمة: صورة الحرف أو رسمه. بناء الكلمة أو إملاؤها. حركة الحرف أو شكله. وهذا ما اعتنده كتّاب المصحف الشريف عند جمعه في المصحف الإمام.

نزل الكتاب تلقينًا وحفظ في الصدور. ولما وقعت حروب الردّة واستشهد من الصحابة حول الخمسمئة، سارع عمر بن الخطاب إلى الخليفة أبي بكر رضي الله عنهما، وطلب إليه أن يجمع القرآن الكريم مكتوبًا في الصحف، حرصًا واحتياطًا، فأرسل أبو بكر إلى زيد ابن ثابت، ولما حضر قال له: «إن هذا طلب إليّ أن أجمع القرآن كتابة، لكن زيدًا لم يوافق على هذا الأمر، تحرجًا من عمل شيء لم يعمله رسول الله (ص) أو يوصي به.

لكن عمر ألح عليهما، ووافقا عمر رضي الله عنه على جمعه، وطلب أبو بكر من زيد أن يجمعه.

ولما تسلم عمر الخلافة، أخذ الصحف واحتفظ بها مدة خلافته. ولما استُشهد، احتفظت به أمّ المؤمنين حفصة بنت عمر رضي الله عنه.

وفعلاً بدأ الخلاف على قراءة القرآن مع تسلم عثمان رضي الله عنه في الشام والعراق ومصر، فأفزعه ذلك، وأرسل عثمان إلى حفصة، أن أرسلي إليّ بالصحف ننسخها ثم نردها إليك.

وبعد أن جمع القرآن انتسخ عنه خمسًا أو ثماني نسخ، احتفظ بواحدة منها، وأرسل الباقي إلى الأمصار، لينتسخوا عنها مصاحفهم، وأمر بإحراق ما عداهن من صحف قرآنية. وبعد وفاتها، طلب الصحف من أخيها عبد الله بن عمر، وغسلت صحفها غسلاً.

الفصل الرابع

رسم المصاحف الأولى، ملامحه وقواعده وقضاياه

يصح القول: إن واضعي علم الإملاء، وما فيه من قواعد رسم الهمزة التي مانزال تلتزم بأصولها، والشكل الأول بالحروف الصائتة. هم الكتاب المسلمون، عندما جمعوا القرآن الكريم، لأننا حتى الآن، لانملك نصوصًا أنبارية أو حيرية أو حجازية قبل الإسلام بقلم الجزم، ولم نلمس في الكتابات العربية القديمة سابقة لما ابتكروه.

ومن الظلم أن ننكر عليهم فضلهم، على الرغم من حداثة عهدهم بالكتابة، والتزامهم بنهج الكتابات القديمة وأبجديتها ومراعاتهم اللهجات العربية والقراءات المأثورة، وهي:

أولاً: اعتماد اثنين وعشرين حرفًا مرسومًا، لثمانية وعشرين حرفًا ملفوظًا.

ثانيًا: اختصار رسم الحروف المتماثلة المتجاورة بحرف واحد، وحذف الباقي بدلالة المرسوم.

ثالثًا: خلو الأبجدية من رسم خاص بالهمزة، إلا الألف الأولية.

رابعًا: كانت الكتابات القديمة تحذف حروف المد اختصارًا؛ ثقة منهم بقدرتهم على تبنيها ومدها بالسليقة، ولكن الكتّاب المسلمين أضافوا الواو (و) والياء (ي) بعد الحروف الممدودة بهما، ضبطًا للكلمة، أما الألف اللينة، فلم يرسموها إلا للمد الطويل وبعض الأعلام الغريبة.

خامسًا: مراعاة اللهجات العربية والقراءات المأثورة قدر الإمكان، وذلك برسم بعض الكلام على الوجهين، جمعًا بين لغتين أو قراءتين مأثورتين.

سادسًا: تماثل بنية بعض الكلمات المختلفة لفظًا، لتماثل حروفها قبل الشكل والإعجام والتمييز بينها بشكل أهم

حروفها، أو شكل همزاتها الظاهرة أو الخافية بالحروف الصائتة (ا،ي) لتحريك هذه الحروف لا لمدّها، وإزالة اللبس عن هذه الكلمات.

الفصل الرابع:

التحسينات الطارئة على رسم المصحف الشريف

لما استقرت الدولة الأموية، وغدت اللغة العربية لغتها الرسميّة والدينيّة، أصبح لزامًا على العرب أن يطوروا كتابتهم الصامتة، لتصون لغتهم وقرآنهم من التحريف. فسارع (زياد بن أبيه) والي العراق زمن معاوية، وقصد (أبا الأسود الدؤلي)، وطلب إليه أن يضع علمًا للعرب، تميز به حركة الحروف، وأمده زياد بثلاثين كاتبًا، ثم بدأ بشكل المصحف الشريف.

وفي عهد (عبد الملك بن مروان)، اهتم الحجاج والي العراق بتمييز الحروف المتماثلة رسمًا، فتصدى لذلك تلميذا أبي الأسود (نصر بن عاصم الليثي) ويحيى ابن عامر العدواني) وقسما الحروف إلى معجمة (منقطة) ومهملة (دون نقاط)، ووضعا نقط الإعجام بلون مغاير لنقط الشكل.

ثم جاء (الخليل بن أحمد)، حيث أبقى على نقط الإعجام، واستبدل نقط الشكل بالحمراء بالحروف الصائتة (ا و ي). وكرر الشكل على آخر الأسماء المنونة (ـًـٌـٍ)، ووضع فوق الألف الممدودة كلمة (مد) صغيرة، وابتكر لهمزة القطع رأس العين (ء) ولهمزة الوصل رأس الصاد (صـ) فوق الألف.

ثم جاء تلاميذ الخليل من بعده، فأمالوا ألف الفتحة (ـَ) تمييزًا لها عن الألف الصغيرة التي اعتمدوها، وبهذا حلّ هذا العَلَمْ وتلاميذه مشكلة ضبط حركات الحروف بأيسر مايمكن، وأبدع مايكون.

بعد أن شُكلت المصاحف الشريفة بشكل (الدؤلي)، بعد أن تطور وانتشر، اعتمد النساخ شكل الخليل بعد أن تطور واستقر، كما رأينا ونرى في اللوحات المثبتة. ولكن الشاكلين بشكل الدؤلي، وكذلك النساخ والشاكلين بشكل الخليل، حافظوا على الرسم الأمامي ونهجه الإملائي. وكان حرصهم على الرسم الأمامي، دون أي تعديل، يزاحم حرصهم على ضبط الحروف ضبطًا شاملاً، وتلاوة الكلمات الشريفة تلاوة صحيحة فصيحة، إن عز التلقين والاستظهار. وهذا ماحدابهم إلى وضع الهمزة على عدّة حالات، تتفق مع القاعدة والقياس، أو تخالفهما.

إضافة إلى الضوابط اللفظية التي وصفها الخليل بن أحمد وتلاميذه، ابتكر علماء التجويد علامات أخرى أضيفت على الرسم، للتقيد بأحكام التجويد. فقد وضعوا صفرًا بيضويًا أو مستطيلاً فوق

ألفات المد المتطرفة مثل (لكنّا هو الله ربي). ولم يشكلوا ألف المد المتطرفة، إذا وليتها همزه وصل وبعدها ساكن حكمًا، لسقوطهما من اللفظ في درج الكلام نحو (أنا النذير).

بعد أن استقر شكل الخليل وتلاميذه، شكلت المصاحف بهذا الشكل فوق الشكل الأمـــامي بالحــــروف، وخلقت بعض الإشكالات الإمـــلائيـــة، ولما تطور علم الإملاء، أخذ المصحف الشريف نصيبه الأوفى، حيث طور السابقون ثم اللاحقون معظم الكلمات الأمامية، وأبقوا على نماذج كافية منها على الرسم الأمامي، مثال كلمة (شَيْءٌ)، بقـيت على الرسم الأمـامي في مصاحفنا (شَاْيْءٍ) في الكهف /٢٣/ فقط.

ولما ضـبط المصـحف الشريف بشكل الخليل وهمزته، وضوابط أحكام التجويد، حـر ص الشــاكلون على المحـافظة على الرسم الأمامي، كما حرصوا على ضبط اللفظ ويسر التلاوة، ولو خرج رسم بعض الكلمات الشريفة على القاعدة والقياس: فرسـموا حـروفًا بالحمـراء على أعـيان الحـروف المحـذوفة نحـو «داوود، ويلوون، الغـاوونَ ولكنهم اقتـصـدوا في المهـموزة الممدودة، برسم همزة الخليل قبل حرف الهمزة الأصلي على الإبدال وذلك في نحو (رءوف، رءوسـهم، مـوءودة، مـسـئـولاً) وأمثالهن.

الفصل الخامس:

انتشار الخط العربي وارتقاؤه والخطوط الفنية وأعلام الخطاطين

انتشر قلم الجزم في جميع الأصقـاع التي عمتها الفتوحات العربية الإسلامية ثم ابتكر أهل الكوفة قلمًا مـتطورًا عن قلم الجزم، دعي بالقلم الكوفي، وجاء في آخر عهد الأمويين (قطبة المحرر) من موالي بني أمية، فطور قلم الكوفة إلى أربعة أقلام: (الطومار والجليل والثلث والثلثين)، ثم جاء من أهل الشام، الضحاك بن عجلان) زمن السفاح، ثم (إسحق بن حماد) وأدخلا بعض التحسينات على تلك الأقلام، وتلاهمـا (إبراهيم الشـجـري) وأخـوه (يوسف) و(الأحول المحرر) واجتـهدوا في تطوير الأقلام، حتى وصلت إلى اثني عشـر قلمًا، وزادت على العشرين زمن المأمون، إلى أن جـاء الوزير الأديب (ابن مـقلة) أبو علي محمد بن علي بن مقلة /٢٧٢-٣٢٨هـ/ وابتكر القلم العربي الميسر الموزون، الذي تفرعت عنه الأقلام الأخرى، ودعي قلمه بـ (الخط المنسوب). وأخذ عنه الخط أخوه (الحسين) أبو عبد الله بن مقلة المتوفي /٣٣٨هـ/، وابتكر قلمًا عرف بـ (النسخ).

وبعد مايقارب القرن من الزمن، جاء (أبو الحـسن علي بن هلال العـسكري) الملقب بـ (ابن البـواب) المتـوفي /٤١٢هـ/ لهـذب الحـروف ونقـحـهـا، وابتكر قلم (النرجس) و(الريحـاني) و(المنثـور)،

و(المرصع)، إلى أن جاء (ياقوت المستعصمي): (الشيخ ياقوت بن عبد الله جمال الدين) المتوفي /٦٩٨هـ/، فأكمل فن الخط وختمه، وابتكر الخط الياقوتي من الثلث وكتب في علم الخط وتحسين الحروف، وعن هؤلاء الأعلام تفرعت الأقلام الأخرى، وعرف منها عند المتأخرين، الثلث والنسخ والكوفي والرقعة والتعليق، والنستعليق والديواني (الهمايوني) والديواني الجلي.

وانتقلت رياسة الخط إلى مصر بعد احتلال بغداد، وصارت إلى عفيف الدين وطبقته، وانتقلت أواخر العهد العباسي إلى أقطاب الخط في الدولة العثمانية، وابتكروا قلم الرقعة، وبلغوا ذروته بـ (الطفراء).

وكان للمغاربة خطهم المميز عن المشارقة بحيث طوروا الكوفي وتأثروا بأقلام المشارقة. وكان الاهتمام بالخط الكوفي والنسخ والثلث بالغًا في آسيا الوسطى، واخترع الإيرانيون خط (التعليق).

الفصل السادس

أدوات الكتابة

دوّن العرب وقائعهم وأخبارهم وشرائعهم وآدابهم نقشًا على الأحجار؛ نصًا وأعمدة وصفائح، بالأدوات التي توفرت لديهم، حجرية أو معدنية. أما الرُقُم، فكانت من الطين الجيد اللزج، يصب في قوالب، ثم ينقشون عليها ما أرادوا. أما رسائلهم، فكانت رقمًا تغلف بالطين دون شيّ، وعند وصولها، يقشر الطين عنها وتقرأ. ثم استخدموا الأصباغ، وكتبوا بالأقلام الخشبية والقصب وريش الطيور، على ورق البُردي، وعلى الرقّ، وعلى اللِحاف، وعنب النخيل وصفائح العظام وقطع القماش.

وفي العصر الإسلامي الأول، أصحبت سجلات الدولة، تدوّن على الرقوق أدراجًا حتى عصر السفاح (٧٥٠- ٧٥٤)م، حيث حولها خالد البرمكي إلي كتب من الجلد، وفي عام /٧٥٤م/أسّس أمير سمرقند العربي أول مصنع للورق، وفي عام /٧٩٣م/: استُقدم إلى بغداد بعض صناع الورق من سمرقند، وأسسوا فيها مصنعًا آخر للورق. ثم انتقلت صناعة الورق إلى دمشق، وأول من اتخذ الورق في دواوين الدولة الوزير جعفر البرمكي في عهد الرشيد/٧٨٦-٨٠٩م/، ثم أخذ الناس يتداولونه من بعده.

الفصل السابع:

أغراض الحروف

لما ابتكر عرب سيناء ومصر والشام واليمن أبجديتهم الحرفية، كان لرموز حروفها غرض واحد هو لفظ الحرف وصوته، ثم أصبح لبعض الحروف أغراض أخرى، تمييزية أو بيانية، ثم اعتمدها اليمنيون واليونان أرقامًا حسابية، كما اعتمدوها المسلمون أرقامًا حسابية

وعلامات موسيقية (نوته) لتدوين ألحانهم.

كل شعب من الشعوب ابتكر رموزًا لأرقامه الحسابية بدءًا من البابليين والمصريين والفرس إلى الآراميين وفروعهم. أما اليونان فقد اعتمدوا أرقامهم من الأبجدية وكذلك اليمنيون.

ولما احتل الرومان الشام، والفرس العراق، سادت أرقامهم، وبقيت معتمدة في الصدر الإسلامي الأول من عهد عمر (رض) إلى سنة /٨١هـ/ من عهد عبد الملك بن مروان، حيث تمّ تعريب الدواوين في الأقطار والأمصار العربية.

الفصل الثامن:

ترتيب الحروف العربية

يؤخذ ترتيب الحروف العربية بعدة أوجه هي:

أ - الترتيب الأبجدي: هو ترتيب يجمع الحروف العربية في كلمات من الألف إلى الغين (أبجد، هوز، حطي، كلمن، سعفص، قرشت، ثخذ، ضظغ).

٢ - الترتيب الهجائي: هو من الألف إلى الياء، وهو من ترتيب (نصر ابن عاصم الليثي) و (يحيى بن يعمر العدواني) حينما قسما الحروف إلى معجمة ومهملة، وبدآه بالترتيب الأبجدي، ولكنهما جمعا الأمثال رسمًا إلى بعضهما، وألحقاها بالمزدوجات المتماثلة في رسمها، ثم بالمفردزات، فصار على ما هو عليه:وهو [ا (ب ت ث)، (ج ح خ)، (د ذ)، (ر ز)، (س ش)، (ص ض)، (ط ظ)، (ع غ)، (ف ق)، (ك ل م ن هـ و ي)].

٣ - الترتيب العيني: هو ترتيب علميّ، وضعه (الخليل بن أحمد) بدأه بأعمق الحروف مخرجًا من الحلق، ثم تتدرج حروفه صعودًا حسب مخارجها الصوتية، حتى تصل إلى الشفتين وما جاوزهما، وهو (ع ح هـ خ غ ق ك ج ش ض ص س ز ط د ت ظ ذ ث ر ل ن ف ب م و ا ي).

❖ ❖ ❖

إصدارات

❖ الإسلام شريكًا: صدر حديثًا ضمن سلسلة عالم المعرفة الكويتية، كتاب تحت عنوان الإسلام شريكًا «من تأليف عالم الأديان المقارن» فريتس شتيبات» وترجمة الدكتور عبد الغفار مكاوي. يقع الكتاب في /٢٠٣/ صفحات من القطع الوسط. ضمّ بين دفتيه تمهيدًا وأحد عشر فصلة بحثية. والمؤلف هو العميد السابق لمعهد الدراسات الإسلامية بجامعة برلين الحرة، والأمين العام لجمعية المستشرقين الألمان.

❖ **قضايا أدبية عامة**: صدر حديثًا ضمن سلسلة عالم المعرفة الكويتية، كتاب تحت عنوان «قضايا أدبية عامة» من تأليف الباحثين: إيمانويل فريس وبرنار موراليس. قام بترجمته إلى اللغة العربية الدكتور لطيف زيتوني. يقع الكتاب في /١٨٢/ صفحة من القطع الوسط. ضمّ بين دفتيه

مقدمة وأربعة فصول بحثية هي على التوالي: الاتصال الأدبي، الأثر الأدبي وحدوده، الأدب والمعرفة، القراءة، قراءة الآخر.

❖ **مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين**: هو الكتاب الحديث الصادر ضمن سلسلة عالم المعرفة الكويتية، قام بتحريره الباحث في الفلسفة «أوليفر ليمان»، وترجمه إلى العربية «مصطفى محمود محمد» وراجعه «د.رمضان بسطاويسي». يقع الكتاب في /٢٦٨/ صفحة من القطع الوسط.

جاء في مقدمته: يقدم لنا كتاب «مستقبل الفلسفة» فكرة عامة عما سيصير إليه مستقبل الفلسفة كمفهوم واضح وقاطع، عبر إحدى عشرة مقالة بالغة التركيز.

❖ **مسألة النص الروائي في أعمال عبد الرحمن منيف**: صدر هذا الكتاب ضمن منشورات وزارة الثقافة السورية. وهو من تأليف الباحث الجزائري الدكتور «الرشيد بوشعير». يقع الكتاب في /٣١٩/ صفحة من القطع الكبير. ضم بين دفتيه مقدمة ونبذة عن حياة الأديب الروائي الراحل عبد الرحمن منيف إضافة إلى /١٣/ فصلة بحثية، تناولت جوانب معرفية وإشكالية نقدية شملت معظم الأعمال الروائية للأديب الراحل.

❖ **أدب الأطفال بين الثقافة والتربية**: كتاب جديد صدر ضمن منشورات وزارة الثقافة السورية، للباحث الدكتور «عيسى الشماس». يقع الكتاب في /٢٠٨/ صفحات من القطع الكبير. ضم بين دفتيه مقدمة وسبعة فصول بحثية، هي على التوالي: الثقافة وثقافة الأطفال، أدب الأطفال، زهمية أدب الأطفال في سورية، اختيار كتب الأطفال.

❖ انيج «ثلج»: ضمن سلسلة كتاب الشهر الصادر عن وزارة الثقافة السورية صدرت رواية للأديب الفرنسي «مكسنس فيرمن» تحت عنوان «نيج وثلج». تقع الرواية في /١١٧/ صفحة من القطع الوسط. تجري أحداث الرواية في اليابان عند نهاية القرن التاسع عشر، في لغة قصائد الهايكو اليابانية، وهي الرواية الأولى لهذا الروائي الفرنسي.

❖ **الوجود والمعرفة والثقافة**: يتابع الباحث «محفوظ أيوب» رحلته في الفكر الفلسفي، عبر أسلوبية كتابية يونانية تعتمد لغة الحوار، ويصدر كتابه الجديد عن «دار كيوان» بدمشق تحت عنوان «الوجود والمعرفة والثقافة». وهذا الكتاب هو الثاني عشر في مجموع أعماله.

❖ ❖ ❖